جامعة الأزهر
كلية الشريعة والقانون
رسالة دكتوراه

النواهي في القرآن والسنة

للطالب

عبد الحميد أبو المكارم إسماعيل

إشراف

فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الغني عبد الخالق

١٣٩٣هـ
١٩٧٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين أمر عباده بما فيه سعادتهم وصلاحهم ونهاهم عما فيه اضرارهم وافسادهم • ونصلى ونسلم على سيدنا محمد الذى جعله الله بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا•

وبعد : فقد كان من توفيق الله لى أن التحقت بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة • ولذا كان لزاما على أن أتقدم ببحث فى أصول الفقه فكان التوفيق الأشمل من الله أن كان عنوان الرساله هو النواهى فى القرآن والسنه لما لهذين المصدرين الجليلين اثر خالد فى تهذيب النفوس وتربيتها تربية صحيحة صادقة مخلصة •

أما القرآن فهو السراج المنير والهدى الحكيم والقانون المحكم من عمل به هدى الى الصراط المستقيم •

واما السنة وهى المصدر الثانى بعد القرآن فهى وان تجاوزنا التعبير بمثابة المذكرة الايضاحية للقرآن الكريم اذ لولاها لما استطاع المكلف معرفة ما أمر به أو تفاصيل مانهى عنه • فقد تكون السنة مقررة لما فى الكتاب أو مفصلة لما فيه أو موضحة لما به أو مشرعة لما سكت عنه •

دواعى الاختيار لهذا الموضوع

ولقد كان من دواعى الاختيار لهذا الموضوع هو :

أولا : أن الجامعة قد نهجت نهجا قويما على تقديم أبحاث فى الفرع الذى تخصص فيه الطالب •••

فتقدمت بهذا البحث فى أصول الفقه اذ أنى تخصصت فى هذا الفرع وكنت كلفا به •

ثانيا : القرآن والسنة مصدران للتشريع كما أنهما مصدران للهداية فأردت أن أسهم بجهد متواضع فى بحث الآيات الدالة على النهى والأحاديث الدالة عليه كذلك خدمة لهذين المصدرين العظيمين .

ثالثا : انى رأيت البشر يرجعون الى القهقرى فى الآداب والفضائل على نسبة عكسية مطردة نتيجة لانشغالهم بالعلوم المادية وارتقائهم فيها واستمتاعتهم بثمراتها وهم بذلك يزدادون اسرافا فى الرذائل وجرأة على اقتراف الجرائم وافتتانا فى الشهوات مما كان سببا فى دعوة الاصلاح ، الأمر الذى دفعنى الى دراسة النواهى فى القرآن والسنة لاقدمها الى كل مصلح غيور اعتقادا ويقينا أنه لا اصلاح للعالم الا بالاسلام وبالتمسك بالقرآن العظيم .

رابعا : أنى رأيت من وجهة نظرى ضرورة تكامل الأبحاث مهما كان باحثوها وناشروها ومن هنا اخترت موضوع النواهى فى القرآن والسنة لأكمل بحثا تقدم به زميل لهذه الكلية لنيل درجة الدكتوراه وموضوعه الآيات الدالة على الأمر فى القرآن الكريم ، فأخذ هو جانب الايجاب وأخذت أنا جانب السلب حتى يجد الباحث زادا يستعين به على مواصلة البحث .

منهج البحث

ولقد كان منهجى فى البحث هو أن آتى بالآراء ودليل كل رأى مع ايراد الاعتراضات الواردة عليه ان وجدت ثم دفعها . ثم أرجح ما أراه راجحا دون تعصب لرأى من الآراء تمشيا مع قوة الدليل .

ولقد جعلت السور فى القرآن الكريم وحدة واحدة فكنت آتى بالآيات الدالة على النهى صراحة فى السورة كما أذكر كذلك الآيات الدالة على النهى ضمنا

فى نفس السورة حتى يتسنى للباحث أو للقارىء البحث فى سهولة ويسر مفسرا كل آية بما يتناسب مع الرسالة ومنبها عن دلالة النهى فى كل آية من حيث حكمه هل هو للحرمة أم للكراهة أم للارشاد وما الى ذلك •

ولم أغفل عن ذكر بعض الآراء الفقهية المتعلقة بالاية مرجحا ما أراه دون تحيز لمذهب من المذاهب كما أنى كنت أذكر أسباب النزول للآيات حتى يتضح المعنى المقصود من الآية فى النهى كما كنت أذكر رقم كل آية ومصادر التفسير للآية ولقد نهجت نفس المنهج فى السنة فقد كنت أذكر الحديث وأشرحه ذاكرا حكم النهى فيه كذلك مع ذكر بعض آراء الفقهاء ومرجحا ما اختار من هذه الأراء مرجعا كل حديث الى مصدره وكذا شرحه راجيا فى ذلك اكتمال البحث وسعة النفع به •

ترتيب البحث

وقد جعلت البحث مرتبا على مقدمة وأبواب وخاتمة •

أما المقدمة فقد جعلتها فى مباحث وسأذكر الموضوعات بايجاز •••

المبحث الأول فى تعريف أصول الفقه •

المبحث الثانى فى موضوع علم أصول الفقه •

وفيه مطالب :

المطلب الاول : فى الحكم •

المطلب الثانى : فى أقسام الحكم (القسم الاول الحكم التكليفى) وينقسم الى ماياتى

أولا : باعتبار ما اشتمل عليه من طلب أو تخيير•

ثانيا : باعتبار الحسن والقبح العقليين مع تعريف كل منهما •

ثالثا : باعتبار الوقت •

رابعا : باعتبار متعلقه •

ثانيا القسم الثانى للحكم (الحكم الوضعى) ويشتمل على مايأتى :

تعريفه ، تعريف العلة ، تعريف الشرط ، وأقسام الشرط ، وأقسام المانعية

تعريف الصحة والفساد والبطلان .

المطلب الثالث : فى العزيمة والرخصة ويشتمل على مايأتى :

تعريف العزيمة ، أقسام العزيمة ، تعريف الرخصة .

المطلب الرابع : فى الحاكم : ويشتمل على تعريف الحاكم ومن هو وآراء العلماء

ودليل كل .

المطلب الخامس : فى المحكوم عليه ويشتمل على :

تعريفه ، وبحث الأهلية ، وعوارضها

المبحث الثالث فى الامر وفيه مطالب :

المطلب الأول : فى تعريف الامر ، وفيه مسائل :

المسألة الاولى فى اطلاق الامر على الفعل حقيقة أم مجازا .

المسألة الثانية فى اطلاق الامر على الكلام اللسانى والنفسانى أم لا

مع ذكر آراء العلماء فى كل من هاتين المسألتين ودليل كل وترجيح الراجح

المسألة الثالثه تنوع الكلام النفسى الى امر والى نهى .

المطلب الثانى : فيما تفيده صيغة أفعل من الوجوب وغيره مع ذكر آراء العلماء .

المطلب الثالث : فيما تستعمل فيه صيغة الامر .

المطلب الرابع : فيما يفيده الامر بعد التحريم .

المطلب الخامس : فيما تفيده صيغة النهى بعد الامر .

المطلب السادس : فيما يفيده الامر من التكرار .

المبحث الاول : في وضـع اللغـة

المبحث الثاني : في طرق معرفة اللغـات

الفصل الثالث : في تقسيم الالفاظ ـ وفيه مباحث :

المبحث الاول : في دلالة الالفـاظ .

المبحث الثاني : في تقسـيم الالفـاظ

المبحث الثالث في النص والظاهر والمجمل والمؤول والمحكم والمتشابه .

وفيـه مطلبـان :

المطلب الاول : في النـص والظاهر .

المطلب الثاني : في المجمـل والمؤول

الفصل الرابـع : في أقسـام اللفظ باعتبار مدلوله وفيه بحث في المركب وأقسامه .

الفصل الخامس : في الاشتقاق والترادف والاشتراك وفيه مبحثان :

المبحث الاول : في الاشـتقاق .

المبحث الثاني : في الترادف والاشتراك وفيه مطالب :

المطلب الاول في الترادف .

المطلب الثاني في الاشتراك .... وفيـه مسألتان :

المسألة الاولى : في الاشتراك اللفظي

المسألة الثانية : في حكم المشترك عند تجرده عن القرائن .

الباب الخامس : في الايات الدالة على النهي .

وقد جعلت كل سورة وحدة كاملة دالة على النهي .

الباب السادس : في الاحاديث الدالة على النهي ـ وقد جمعت أحاديث مختلفة دالة

على النهي صراحة شارحا لها مع ذكر حكم النهي فيها .

الخاتمـة وجعلتها في الاحاديث الدالة على النهي ضمنا .

وقد الحقت بالرسالة جريدة فيها الأعلام التي وردت في الرسالة وكذا المراجـع

والفهارس ...

(م)

النتـــائـج

ولقد خرجت من خلال هذا البحث بنتائـج :

أولها : أنه من الضرورى مواصلة الجهد ومضاعفته فى البحث فى آيات القرآن الكريم وفى السنة المطهرة لانهما مصدران للهداية وللاصلاح وحتى لايبتعــد الباحثون عنهما .

ثانيا : أنه لاصلاح للمجتمعات الاسلامية مالم تتمسك بكتاب ربها وسنة نبيها ، لان فيهما الايمان والقوة والعلم ، ولقد أحس المستعمرون بخطر القرآن عليهم فى البلاد الاسلامية فوقف غلادستون أحد زعماء بريطانيا فى القرن الماضى معلنا أنه لا بقاء لبريطانيا فى المستعمرات الاسلامية مادام القرآن موجـودا فى هذه البلاد .
ومن هنا كانت الحملات المشككة فى القرآن وفى العقيدة تخرج على الناس من وقت لآخر خدمة للاستعمار والمستعمرين .

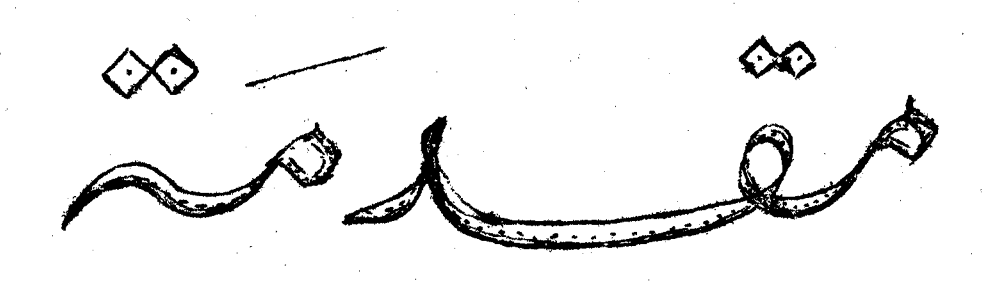
ثالثا : انى وجدت على رجال الأزهر مسئوليات ضخام تقع على عواتقهم وكواهلهم وما عليهم الا أن يجدوا مسهمين فى بناء الحياة التى يعيشونها اذ لا تكون حياة بغير دين ولا روحانية خاصة فى هذه الظروف التى تحتاج منا جميعا مضاعفة الجهد وكثرة البذل مؤدين رسالتنا فى الحياة .

رابعا : القرآن بين أيدينا وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واضحة وضوح الشمس فى نهار صيف فلماذا لانطبقه فى حياتنا العملية ونتخذ منه دستورنا وقوانينا خاصة

وأننا في دولـة العلم والايمـان .

وبعد فهذه كلمة قدمت بها رسالتي ذاكرا فيها النتائج التي توصلت اليها راجيا اللـه تعالى حسن القبـول وعظيم العون انه نعم المولـى ونعم المعين .

++++++++
+++++
+++
+


مقدمة

"بسم الله الرحمن الرحيم"

المبحث الأول

في
تعريف أصول الفقه
وشرح حقيقته

"أصول الفقه"

مقدمة :

الداعي لتعريف أصول الفقه في الرسالة :

لما كان عنوان الرسالة النواهي في القرآن والسنة ، وهما المصدران الأصليان اللذان يقوم عليهما التشريع الاسلامي ـ كان لابد من تعريف أصول الفقه باعتباره المفتاح الموصل الباحث الى غايته المنشودة من معرفة الأحكام وما يطرأ عليها من عوارض ، خاصة وأن هذين المصدرين العظيمين لقيا من بحث الأصوليين وجهودهم الوفيرة المتضافرة في الدراسة : المتواصلة الشئ الكثير في فلك علم أصول الفقه ومباحثه .

وعلم أصول الفقه من العلوم التي نالت حظها من البحث والتدقيق من العلماء الذين أفرغوا جهدهم وضاعفوا جهودهم فكانت أفكارهم النيرة ، وآراؤهم الزاهرة (1) .. كما كانت معارضاتهم العلمية الممتعة التي كشفت عن مدى فلسفاتهم الفكرية ، وقدراتهم الذهنية الرائعة ، الأمر الذي أوجد في تعريف أصول الفقه منهجين متغايرين .

الاطلاقات المختلفة في تسمية العلوم :

وكان ذلك تبعا لاختلاف العلماء في تسمية العلوم اذ كان لكل عالم اطلاقه المخصوص على العلم ، حسبما رآه :

1 = فمنهم من أطلق على العلم : اسم الفن المدون المخصوص الذي هو المسائل ذات الموضوعات الخاصة ، والمحمولات الخاصة .

2 = ومنهم من قال : انه التصديقات التي تتعلق بهذه المسائل الخاصة

---

(1) راجع كتاب الايمان والاسلام للدكتور عبدالحليم محمود ـ اذ جعل أصول الفقه فلسفة الشرعيين

وقطع النظر عن خصوص من قامت به تلك التصديقات .

٣ - كما يطلق على ملكة استحضار تلك المسائل .

٤ - كما يطلق على ملكة الاستحصال ، وان لم تحصل مسائل العلم كلها بالفعل ولاتستحضر كذلك ، بل يكفى فى الاطلاق حصول الملكة التى يتمكن من قامت به من تحصيل مسائله والتصديق بها ، بأن تقوم به كيفية راسخة بها يقتدر على ماذكر .(١)

وهذا فى العلوم التى تتلاحق مسائلها ، وتتزايد بزيادة أبحاث الباحثين واستنباط المستنبطين .

مناهج العلماء فى تعريف أصول الفقه :

ولقد نهج علماء أصول الفقه فى تعريفه منهجين متغايرين :

أ - فمنهم من عرفه باعتباره علما على الفن المذكور تاركا المضاف ، والمضاف اليه اللذين كان كل منهما جزءا فى اللفظ المفرد ، ألا وهو كلمة (أصول الفقه) .

ب - ومنهم من نهج نهجا مغاير السابقة اذ عرف أصول الفقه باعتباره مركبا اضافيا من جزء ين هما أصول ، وفقه لأنهما ركنا التعريف .

الفرق بين المنهجين : والفرق بين المنهجين يتضح فيما يلى :

١) اللقبى هو العلم نفسه .. والاضافى موصل له .

٢) انه حينما يكون علما يكون مفردا ، فجزؤه لا يدل على جزء المعنى بخلافه اذا كان مركبا ، فان معرفته متوقفة على معرفة أجزائه التى هى الدلائل وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد ، لأنه مركب منها ، والمعرف قد راعى هذا التركيب ، هذا هو الفرق بين المنهجين .

ولقد نهج النهج الأول فى تعريف أصول الفقه لفيف من العلماء منهم البيضاوى .

(١) شرح التوضيح على التلويح جـ ١ صـ ١٠

تعريف البيضاوى لأصول الفقه : (١)

عرفه بأنه " معرفة دلائل الفقه اجمالا ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد ".

وهو فى ذلك جعل كلمة أصول الفقه علما ، ولم ينظر اليها على أنها مركب اضافى من كلمتين هما : أصول ، وفقه .

وهو فى ذلك قد ترك تعريف الأجزاء ، لأن معرفة المركب بتمامه تتوقف على معرفة أجزائه فلا يعرف أصول الفقه الا اذا عرف معنى كلمتى أصول ، وكلمة فقه ، والنسبة بينهما كما نهج غيره هذا المنهج .

تعريف كلمة أصول : وكلمة أصول : جمع لأصل ، ولها معنيان : أحدهما لغوى ، والآخر اصطلاحى .

أ ـ المعنى اللغوى : وللمعنى اللغوى اطلاقات عدة : وهى :

١ = ما ينبنى عليه غيره حسيا كان ، أو معنويا ، فمثال الحس : كبناء الحائط على الجدار ، ومثال المعنوى : بناء الحكم على الدليل .

٢ = ما يستند تحقق الشئ اليه .

٣ = ما منه الشئ .

٤ = منشأ الشئ كالقطن مثلا فانه منشأ للملابس .

٥ = ويطلق على المحتاج اليه كذلك .

ب ـ المعنى الاصطلاحى :

وللأصل فى الاصطلاح اطلاقات عدة ، وهى : ـ

١) الدليل : كقولهم أصل هذه المسألة الكتاب أو السنة أو الاجماع وهى مجتمعة مثلا ، ومنه قولهم أصول الفقه ، أى أدلته .

٢) الراجح : كقولهم : الأصل فى الكلام الحقيقة ، أى الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز .

٣) القاعدة المستمرة "كقولهم "اباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل .

(١) منتهى السول مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٥ ؛ زهير جـ ١ صـ ٥

٤) الصورة المقيس عليها على اختلاف مذكور في القياس في تفسير[(١)] الأصل ، كقولهم : الخمر أصل للنبيذ ، بمعنى أن الخمر مقيس عليها والنبيذ مقيس .

٥) المستصحب اذ يقال تعارض الأصل والظاهر .

والمراد من هذه التعاريف كلها التعريف بأنه الدليل .

تعريف الفقه : والفقه تعريفان كذلك ، أحدهما لغوى ، والآخر اصطلاحى :

أ = التعريف في اللغة : وكلمة فقه : مأخوذة من فقه بكسر المثناة لفظا ومعنى ، ولها اطلاقات متعددة ، وهى :

١ = فهم غرض المتكلم من كلامه ، سواء كان الغرض واضحا ، أم خفيا ، وهذا الاطلاق يجعل الفقه قاصرا على فهم غرض المتكلم من كلامه ، فلا يسمى فقها ماليس غرضا لمتكلم كفهم لغة الطير مثلا فانه ليس فقها .

الا أنه مردود ، بقوله تعالى : (وان من شئ الا يسبح بحمده ، ولكن لا تفقهون تسبيحهم) الاسراء ، آية : ٤٤

اذ أن هذا ظاهر في تسمية ماليس غرضا لمتكلم فقها .

٢ = ويطلق على فهم الأشياء الدقيقة .

وحينئذ فلا يسمى غير ذلك فقها : كقول القائل فقهت أن السماء فوقنا لأن معرفته بفوقية السماء لاتسمى فقها على هذا الرأى . لكنه مردود بما قاله (٢) الجوهرى ، بأن الفقه هو الفهم مطلقا حيث انه متناول للأشياء الواضحة ، كما يتناول الأشياء الدقيقة ومردود كذلك بما ورد في القرآن الكريم في شأن الكفار الذين أنكروا الدعوة وصدوا عن سبيل الله اذ قال تعالى : (فمال هؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا) النساء : آية ٧٨

---

(١) ابن الحاجب جـ١ ص٣ ، الأسنوى جـ١ ص ١٦ المستصفى جـ١ ص ٨ ، التقرير والتحبير جـ ١ ص ١٥ ، التوضيح جـ١ صـ ١٠ ، مرآة جـ١ صـ ٦

(٢) راجع قاموس البحر المحيط .

لاطلاقه تعالى الفقه على الحديث الذى هو لغة التخاطب ،ومن المحال أن تكون هذه اللغة من الأشياء الدقيقة التى لا يفهمها هؤلاء ، لأن دعوى التوحيد واضحة وميسرة بحيث يفهمها المخاطبون بها .

ومنقوض أيضا بقوله تعالى (قالوا ياشعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك فينا ضعيفا) هود آية : ٩١

اذ سموا مايخبرهم به من وحدانية الله تعالى ، ومايدعوهم اليه من تنزيه له عن الشريك فقها .

ومحال أن تكون لغة شعيب غير واضحة لهم ،لأنه رسولهم ويخاطبهم بلسانهم وبما يناسب أفكارهم وعقولهم ، لاحتياجهم الى ايضاح فى هذا المقام .

٣ = مطلق الفهم : سواء كان هذا الفهم للأشياء الدقيقة ،أوالواضحة ، وهو أعم التعاريف لتمشيه مع اللغة ، اذ يقال فقهت بكسر القاف أن السماء فوقنا أى فهمت أن السماء فوقنا كما يمكن القول بأن فلانا يفقه (بضم القاف) الحديث أى يفهمه وهو مااختاره الآمدى وهو الأصح لعمومه وشموله (١)

ب = تعريف الفقه فى الاصطلاح :

وكما أن للفقه اطلاقات متعددة فى اللغة فان له كذلك اطلاقات متعددة فى الاصطلاح ، وهى :

١ = عند جمهور الأحناف هو معرفة النفس مالها وماعليها .

وهذا التعريف شامل للاعتقاديات والوجدانيات وللعمليات والتصوف وهو بهذا يسمى الفقه الأكبر .

٢ = وعرفه بعضهم بأنه معرفة النفس مالها وماعليها عملا .

وبهذا القيد الأخير خرجت الاعتقاديات ، والوجدانيات ، وعلم الكلام ، وعلم التصوف .

---

(١) الأحكام للآمدى جـ ١ ص ٣

٣ = وعرفه الشافعية (١) بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية .

٤ = وعرفه ابن الحاجب (٢) : بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية استدلالا .

الا أن هذا القيد لا حاجة اليه لقوله المكتسب ، وهو الذى أخرج علم الله وجبريل وعلم الرسول صلى الله عليه وسلم لأن هذه العلوم عرفت بالضرورة لا بالاكتساب .

وحينئذ فلا حاجة الى مازاده ابن الحاجب لخروجه بغيره وهو المكتسب .

الشرح والمناقشة :

بعد أن استعرضنا تعاريف الفقه اجمالا ، فلا بد من شرحها ومناقشتها ليتضح المقصود .

شرح أقوال الأحناف : فقولهم فى التعريف (معرفة) معناه ادراك الجزئيات عن دليل فخرج به التقليد فلم يكن ادراكا عن دليل وبقولهم (النفس) المراد به العبد ، لتعلق أكثر الأعمال به . وقولهم : (مالها وماعليها) : المراد به ماتنتفع به النفس وما تتضرر به فى الآخرة كما فى قوله تعالى (لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت) سورة البقرة آية : ٢٨٦ .

وقد يراد بهما الثواب ، والعقاب .

وقد يراد بالنفع الثواب ، وبالضرر عدمه .

وقد يراد بالنفع عدم العقاب ، وبالضرر العقاب .

وقد يراد بقوله مالها ، وماعليها ، ما يجوز لها ، وما يجب عليها أو ما يجوز على النفس وما يحرم عليها .

وهذا كله يشمل الاعتقاديات ، والوجدانيات ، والملكات النفسية والأخلاق

---

(١) التوضيح جـ ١ صـ ١١

(٢) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٥

والعمليات ، كالصلاة ، ونحوها ، وحينئذ يكون لفظ بالها وماعليها ، شاملا لكل من علم الكلام والوجدانيات والتصوف والصبر .

وأما عند البعض الذى (١) زاد قيدا وهو قوله عملا ، فيكون قد قصر التعريف على الفقه المصطلح عليه .

هذا ، والناظر فى تقييد النفس بمالها وماعليها يرى أن هذا التعبير يشمل الأمور الستة وهى : الواجب ، والمندوب ، والمباح ، والمكروه كراهة تحريم ، أو كراهة تنزيه ، والمحرم ، وهى أقسام ستة ، لكل منها طرف ايجابى وآخر سلبى (٢) ، فتكون الأقسام اثنى عشر قسما حاصلة من ضرب الايجاب والسلب وهما طرفان فى الأقسام الستة فتكون اثنى عشر قسما يتضح ذلك فى فعل الواجب ، والمندوب وهما مما يثاب على فعلهما وأما فعل المحرم ، وترك الواجب ، وفعل المكروه كراهة تحريم فانه مما يعاقب عليه .

وأما الباقى فلا يثاب عليه ولا يعاقب عليه على الراجح . وحينئذ فلا يدخل فى شئ من هذه الأقسام .

هذا ان أريد بقوله معرفة النفس مالها وماعليها الثواب والعقاب ، فانه يشمل الأقسام الستة .

٢ = واما اذا أريد بالنفع عدم العقاب ، وبالضرر العقاب فيترتب عليه جعل فعل المحرم والمكروه كراهة تحريم ، وترك الواجب من الأمور التى يعاقب عليها (أى القسم الثانى) ، وأما التسعة الباقية فتكون من الأمور التى لا يعاقب عليها (أى القسم الأول) .

٣ = وان أريد بالنفع (٣) الثواب ، وبالضرر عدمه . فيكون الواجب ، والمندوب مثابا عليهما ، وأما العشرة الباقية فلا ثواب عليها .

٤ = وان أريد بمالها ، وماعليها مايجوز لها ومايجب عليها فيكون ماسوى الحرام والمكروه كراهة تحريم ، وترك ما سوى الواجب مما يجوز لها ، وفعل الواجب ، وترك الحرام والمكروه تحريما مما يجب عليها ، ويظل فعل الحرام ، والمكروه تحريما ، وترك الواجب خارجين عن القسمين المذكورين آنفا .

---

(١) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٥ ، التوضيح جـ ١ صـ ١١
(٢) التوضيح جـ ١ صـ ١١ (٣) المرجع السابق .

٥ - وان أريد بمالها وماعليها ما يجوزلها وما يحرم عليها فيكون بذلك شاملا لجميع الأصناف المذكورة آنفا ، وهي فعل الواجب ، وفعل المندوب ، وفعل المباح، وترك الحرام ، وترك المكروه كراهة تحريم ، من حيث استحقاق الثواب لها ، واستحقاق العقاب عليها بفعل المحرم ومافي حكمه .

الترجيح : والأوفق أن يكون المراد بمالها وماعليها ما يجوزلها ، وما يحرم عليها ، لأنهما بذلك يشملان جميع الأصناف التي يجازى العبد عليها ان امتثل ، وأجاب ، ويعاقب ان ترك وتمرد ، ولعدم الاثابة في الأمر الثالث الا على فعل الواجب والمندوب ، وماعداهما يكون غير مثاب عليه ، هذا والله أعلم .

شرح تعريف غير الأحناف للفقه :

ولقد عرف الشافعية وابن الحاجب الفقه كما سبق بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ، وزاد ابن الحاجب قيدا وهوقوله استدلالا :

نقول : ان :

أ - لفظ العلم (١) : جنس في التعريف يشمل سائر العلوم ، سواء كانت بالذات أو بالصفات ، أو بالأفعال ، أو بالأحكام ، ومتعلقة اما حكم أوغيرحكم والحكم اما أن يكون مأخوذا من الشرع أم لا ، والمأخوذ من الشرع اما أن يتعلق بكيفية عمل أم لا : والعمل اما أن يكون العلم به حاصلا من دليله التفصيلي الذي نيط به الحكم أم لا ، كل هذه التساؤلات ترد على متعلق العلم ، الا أنه يجاب على هذه التساؤلات ، بأن العلم المتعلق بجميع الأحكام الشرعية العملية الحاصل من أدلتها التفصيلية : هوالفقه .

وعبر بالعلم هنا ، لأن العلم لا بد له من معلوم ، وهذا المعلوم اما أن يكون جوهرا كالجسم ، واما أن يكون عرضا ، يحتاج الى محل يقوم به ، وهو اما أن يكون سببا للتأثير في غيره كالضرب مثلا اذ فعله يؤثر في الغير .

---

(١) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٥ ، شرح التوضيح جـ ١ صـ ١٢ ، زهير جـ ١ صـ ١٨ ، الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٢٢ جمع الجوامع جـ ١ صـ ٤٢

أويكون نسبة بين الأفعال ، والذوات ،وهوالحكم ، أويكون صفة كالحمرة مثلا .

فكان قيد العلم بالحكم لاخراج الجميع لأن المراد بالحكم هوالنسبة التامة ،وليس المراد الحكم الشرعي .. كما أن النسبة مغايرة للصفة وحينئذ فلا يضر خروج جميع الصفات .

معنى العلم : وللعلم اطلاقان :

١ = فقد يطلق ويراد بصفة توجب تميزا لايحتمل النقيض وهوبهذا الاطلاق يشمل التصور ،والتصديق ، لأن متعلق العلم ،ان كان ذاتا ،أومعنى مفردا ، أونسبة غير خبرية كان العلم به تصورا ،وان كان متعلقه نسبة خبرية ،كان العلم به تصديقا .

فاذا قلنا العالم حادث : كان العلم بالعالم فقط ،أوبالحادث فقط ، أوبنسبة الحدوث الى العالم من غير حكم بثبوته له ،أونفيه عنه تصورا ،والعلم بثبوت الحدوث للعالم تصديقا .

٢ = وقد يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل .

وهو بهذا الاطلاق يكون خاصا بالتصديق فلا يدخل فيه التصور ،كما لا يدخل فيه الشك ، والوهم ، والجهل ، والتقليد ، والظن ،اذ لا جزم في الشك ،والوهم والظن .(١)

وأما الجهل فلعدم مطابقة الجزم فيه للواقع .

وأما التقليد فلعدم وجود دليل للجزم المطابق للواقع .

وقولهم : الأحكام (٢) وهي جمع لحكم محترز بها عن العلم بالذوات ، والصفات ، والأفعال .

إطلاق الحكم : وللحكم اطلاقات متعددة :

١ = فقد يطلق ويراد به ثبوت (٣) شيء لشيء أونفيه عنه وهذا في اصطلاح اللغويين .

٢ = او يراد به المحكوم عليه ،أوالمحكوم به .

٣ = ادراك الوقوع ،أواللاوقوع .

---

(١) المراجع السابقة
(٢) الأحكام للآمدى جـ ١ صـ ٤

٤ - وقوع النسبة التامة ايجابا وسلبا .

٥ - كما يطلق على خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير

والمراد من هذه المعاني كلها ،هو الاطلاق القائل بأنه النسبة التامة .

والتعبير بالجار والمجرور في قولهم بالأحكام ،لبيان متعلق الجار والمجرور وتقديره العلم المتعلق بالأحكام والمراد بتعلقه هو التصديق بكيفية تعلقها بأفعال المكلفين كالعلم بحرمة الربا ،وكالوجوب للصلاة والجواز في المساقاة ،وغيرها من الأحكام ،ولا يصح أن يراد بالعلم بالأحكام التصور لها ،ولا التصديق بثبوتها في نفسها ،ولا التصديق بأنها متعلقة بأفعال المكلفين ،لأن التصور للأحكام ليس من الفقه وانما هو من مبادئ الأصول التصورية

وأما معنى التصديق فيهما من التوحيد ،وهو ما يبحث فيه عما يجب لله تعالى ،وعما يستحيل ،وما يجوز .

ولفظ أل في الأحكام لها معان :

فقد تكون للجنس ،أو للعهد ،أو للاستغراق .

لكنها لا تجوز أن تكون للجنس لأن أقل الجمع ثلاثة ،وهذا باطل لما يترتب عليه من تسمية العالم بثلاثة أدلة فقهية . فقيها ،كما يلزم عليه اطلاق فقيه على المقلد ،ولا قائل بذلك .

كما أنها لا تصح أن تكون (١) للعهد سواء كان عهدا ذكريا ،أم ذهنيا لأنه لم يتقدم ذكر للحكم كما أنه لم يوجد بين المعرف ، والمخاطب عهد حتى ولا العهد الذهني ،كما أنها لا تصح أن تكون للاستغراق لما يترتب عليه من ضرورة العلم بجميع الأحكام للفقه ، وجعل من لم يعلم جميع الأحكام الفقهية غير فقيه وهذا باطل .

لأن العادة تؤكد خلاف ذلك اذ لم يوجد امام من أئمة الفقهاء علما وعالما بجميع الأحكام ... إلخ

ولقد سئل الامام مالك رضي الله عنه عن أربعين مسألة ،فأجاب على أربع ،وقال

(١) الأسنوي مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٢٣ ،زهير جـ ١ ص ١٩ والبدخشي جـ ١ صـ ٣

فى الباقى لا أدرى ، ومع ذلك لم ينف أحد عنه الفقه ، بل كان فقيها وشيخ الفقهاء .

ولقد قال الأسنوى أن (أل) (١) للجنس

ويكون الفقه عنده هو العلم بثلاثة أحكام من أدلتها لكن العالم بها لا يسمى فقيها .

بل الفقيه هو من صار الفقه له سجية وطبيعة وملكة . اذ أن فقيها اسم فاعل من فقه بضم القاف وهو من أفعال السجايا فيكون الفقيه من صار الفقه له سجية وطبيعة لا من علم الفقه كله .

وبذلك يكون اسم الفاعل فاقه وفعله فقه بكسر القاف أى فهم لا من فقه بضم القاف ومعنى فقه بالكسر أن الموصوف باسمه سابق لغيره فى الفهم وقياسه فى العربية (٢) وبهذا يتضح أن الفقيه يدل على من صار الفقه له سجية وزيادة . وهذا القول أخص من مطلق الفقه ، ولا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم .

ويمكن جعل (أل) (٣) فى الأحكام للاستغراق ، ولا يكون المراد بالعلم حينئذ بجميع الأحكام معرفتها بالفعل . بل المراد هو القدرة على تحصيلها بالأخذ فى أسباب الحصول وهو ما يعرف بالملكة .

ولا شك أن كل مجتهد لديه القدرة والملكة التى يستنبط بها الحكم ويستخرجه من أدلته . حتى يكون فقيها .

الترجيح : والراجح عندى هو جعل (أل) التى فى الأحكام للاستغراق لجعل الفقيه معتمدا على عقله وقدرته العلمية ودفعه الى استنباط الأحكام ، لا حافظا لآراء غيره ولا يعمل ما وهبه عقله ، وفى هذا تحريك للعقل واعمال للفكر . والله أعلم

وقولهم (الشرعية) (٤) أى المأخوذة من الشرع .

---

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت ج١ ص٢٣ ، زهير ج ١ ص ١٩ والبدخشى ج١ ص ٢٣

(٢) المصباح المنير

(٣) الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٢٨ ، زهير جـ ١ صـ ٢٠ البدخشى جـ ١ صـ ١١

(٤) جمع الجوامع مع حواشيه جـ ١ صـ ٤٤ ، الأسنوى ج١ ص٢٤ مع حاشية بخيت ، البدخشى جـ ١ صـ ١٤

وهذا المأخوذ اما نظرى لا يتعلق بكيفية عمل ، واما عملى يتعلق بها ..

الا أن التقييد بالعملية يخرج النظرية ، ككون الاجماع حجة

وهذا يصح على التقدير الثانى بجعل الحكم المصطلح عليه شاملا للنظرى وهو قيد محترز به عن العلم بالأحكام العقلية كالواحد نصف الاثنين مثلا ، وكالكل أعظم من الجزء .

كما احترز به عن العلم بالأحكام اللغوية التى هى نسبة أمر الى آخر بالايجاب ، أو بالسلب ، كالعلم بقيام زيد ، أو بعدم قيامه ، وقوله (العملية) هى من نسبة الحال الى المحل باعتبار أن العمل محل للحكم ، وهو قيد ثالث ، احترز به عن الأحكام الشرعية الاعتقادية ، اذ أنه علم مستقل بذاته ، وليس من الفقه ، وأما قولهم الاجماع حجة ، والقياس حجة ، فهذان من الفقه وداخلان فى التعريف لأن معنى حجة هو وجوب العمل بها ، فالمحمول فيها حكم شرعى ، والموضوع فيها عمل من أعمال المكلفين ، وهذه من مسائل الفقه .

وقولهم (المكتسب) (١) هو وصف للعلم وليس وصفا للأحكام حتى لا يسمى علم الله بالأحكام فقها ، ولا علم المقلد فقها لما يترتب عليه من البطلان وهو قيد أخرج به علم الله عز وجل ، لأنه لا يوصف بالاكتساب لقدمه والمكتسب هو الحادث .

كما احترز به أيضا عن علم الرسول بالوحى ، وعلم الملائكة ، لأنه مأخوذ من اللوح المحفوظ ، ولأنها معلومة بالضرورة ، وليست مأخوذة عن اكتساب ، وقولهم (من أدلتها التفصيلية) المراد بها الجزئية ، وهى مقابل للأدلة الاجمالية ، وهو محترز به عن علم المقلد فى المسائل الفقهية ، لأن علمه لم يكن مكتسبا من الأدلة التفصيلية بل هو علم حاصل من دليل اجمالى استخدمه المقلد فى كل حكم من الأحكام ، اذ المقلد بكسر اللام ، يقول بما علمه من المجتهد المقلد بفتح اللام ، هذا ما أفتانى به المجتهد ، وكل ما أفتانى به فهو حكم الله فى حقى فتكون النتيجة هذا حكم الله فى حقى .

---

(١) جمع الجوامع جـ ١ صـ ٤٤ ، الأسنوى جـ ١ صـ ٢٤ مع حاشية بخيت وحواشيه زهير جـ ١ صـ ٢١

وكلمة (التفصيلية) : أى المفصلة، وهو قيد لبيان الواقع، وهو فى مقابل قولهم لجمال الخ، تعريف الأصول .

وأما علم المقلد، فقد خرج بما خرج به علم الرسول صلى الله عليه وسلم وعلم الملائكة لأن علم المقلد لم يكن مأخوذا من الأدلة ، وانما هو مأخوذ من المجتهد ، وأما الدليل الذى يطرحه المقلد يكون قاصدا به الاستدلال، على أن الحكم الذى أخذه من المجتهد يجب عليه العمل به ، لأنه حكم الله فى حقه ، وفى حق المجتهد ، وليس الفقه هو العمل بالحكم وانما هو العلم به .

اعتراضات : ــ (١)

ولقد وردت على هذا التعريف اعتراضات متعددة : وهى :

أولا : اعترضوا على قولهم فى تعريف الفقه : بأنه العلم بالأحكام ، اذ قالوا ان هذا التعريف يجعل الفقه أينما وقع مرادا به العلم بالأحكام ، وحينئذ: فيكون معنى قوله معرفة دلائل الفقه ، هو معرفة دلائل العلم بالأحكام الشرعية ، وهذا باطل لجعل مدلول الدليل هو العلم بالحكم مع أن مدلول الدليل هو نفس الحكم لا العلم بالحكم .

(٢)

أجيب : عن هذا بأن للدليل مدلولين :

أحدهما : خارجي ، وهو نفس الحكم .

وثانيهما : ذهني ، وهو العلم بالحكم .

ولا مانع أن يكون الفقه هو العلم بالأحكام ، ويكون العلم بالأحكام مدلولا للدليل من حيث التعقل الذهني .

أعترض ثانيا : على لفظ العملية الوارد فى التعريف بأنه غير مانع ان أريد به ما يعم عمل الجوارح ، والقلوب ، وذلك لدخول علم التوحيد فيه ، وهو عمل قلبي .

وهو أيضا غير جامع ان أريد به ما يخص عمل الجوارح فقط لعدم شموله العلم بالأحكام

(١) جمع الجوامع وحاشية البنان جـ١ ص٤٣ ، شرح التوضيح جـ١ ص٢١ وابن الحاجب جـ١ ص٦ ، الأحكام للأمدى جـ١ ص٤

(٢) الأسنوى جـ١ صـ ٢٥ ومابعدها .

المتعلقة بعمل القلب مثل وجوب النيــة ، وتحريم الحسد ، والرياء مع أنها من الفقــه اتفاقــا .

أجيب : بأنه قد أريد بالعمل يعمل الجوارح والقلوب بأن يكون العمل القلبي مــوضوعا ، ويحمل عليه الحكم الشرعي ، ولا يدخل علم التوحيد في التعريف ، لأن الاعتقاديات في التوحيد تقع محمولات في مسائله ، والموضوع فيها ذات الله ، وذات الرسل : كما يقال الوحدانية لله واجبة عقلا ، والرسل يجب لهم الصدق ، أي أنه لا يتصور انتفاء الصدق عن الرسل كما لا يتصور انتفاء الوحدانية عن الله تعالى ، أما الفقه ، فــان العمل القلبي يقع موضوعا في مسائله ، والحكم الشرعي يقع محمولا فيها ، مثل النيــة واجبــة واعتقاد الوحدانية لله واجب شرعا ، وبهذا فلا اعتراض لكم .

اعترض ثالثا : بأن التعريف غير مانع لأنه يدخل فيه تصور الأحكام ضرورة أن العلم منقسم الى تصور والى تصديق ، مع أن التصور للأحكام لم يكن من الفقه في شيء ، وانما هــو من مبادئ الأصول التصورية فيكون التعريف باطلا اذ من شروطه أن يكون مانعا .

أجيب : بأن تصور الأحكام خارج عن التعريف بقوله من أدلتها التفصيليـــة لأن التصور من التعاريف لا من الأدلة بخلاف التصديق فانه من الأدلة .(١)

اعترض رابعا : وهذا الاعتراض للباقلاني :

وحاصل الاعتراض هو أن (الفقه مظنون) لأنه مستفاد من الأدلة التفصيليـة وهي لا تفيد الا الظن سواء كان متفقا عليها كالكتاب والسنة ، والاجماع ، والقيــاس ، أم مختلف فيها كالاستصحاب ، والمصالح المرسلة ، والأخذ بالأقل ، وظنية الأدلــة المختلف فيها آت من اختلاف الأئمة فيها (٢) اذ لو كانت قطعية لما اختلف فيها ، وأما الأدلة المتفق عليها ، فانها لا تفيد الا الظن كذلك ، لأن القرآن مقطوع بلفظه بأنه من عند الله ، لكن دلالته على الأحكام ظنيــة ، لأن القطعية في الدلالة تتوقف على أمور ، أحدها

---

(١) الأسنوي جـ ١ صـ ٢٦ ومابعدها ، زهير جـ ١ صـ ٢٢ ومابعدها .
(٢) المراجع السابقة .

التواتر، وأما البواقي كالمجاز، والاشتراك، والنقل والاضمار، والتقديم والتأخير، والنسخ والتخصيص، والتعارض العقلي، فيجب نفيها ولا يكون الا بدليل ظني والأصل عدمها واذا كانت منفية ظنا فهي لا تزال محتملة احتمالا مرجوحا، ووجود الاحتمال ولو على سبيل المرجوحية ينافي القطع وبذلك تكون دلالة الكتاب على الأحكام ظنية.

وأما السنة: فان كانت آحادا، فهي لا تفيد الا الظن لاحتمال الخطأ أو الكذب على الراوي، ومع هذا الاحتمال فلا قطع، وان كانت متواترة فاللفظ مقطوع أنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لكن دلالته على الحكم ظنية كما سبق بيانه في الكتاب، وأما الاجماع فان كان منقولا بطريق الآحاد فظاهر أنه لا يفيد الا الظن لاحتمال أن يكون الناقل مخطئا أو كاذبا، وان كان منقولا بطريق التواتر فانه، وان أفاد القطع بالحكم، الا أن ذلك نادر، وهو لا يضر في كون الفقه مظنونا لأن العبرة بالغالب والكثير.

وأما القياس فلا يفيد الا الظن، لأنه مبني على مقدمات ظنية وما بني على الظن فهو ظني، والمقدمات المظنونة هي:

١ = أن يكون الحكم معللا،

٢ = وأن تكون العلة معينة.

٣ = وأن توجد في الفرع.

٤ = وأن لا يوجد في الفرع مانع يمنع من ثبوت حكم الأصل فيه فالأول مظنون لجواز أن يكون الحكم غير معقول المعنى، والثاني مظنون كذلك لجواز أن تكون علة الحكم غير ما أبداه المجتهد والثالث مظنون لجواز أن يكون خصوص الأصل معتبرا في العلة والرابع.. مظنون لجواز أن تكون خصوصية الفرع مانعة من ثبوت حكم الأصل فيه.

ومما تقدم يعلم أن الأدلة المستفاد منها الفقه بنوعيها مظنونة، فيكون مظنونا، واذا ثبت ذلك فلا يصح تعريفه بالعلم، لأن الظن مغاير له اذ العلم ادراك جازم مطابق للواقع عن دليل بخلاف الظن، فانه ادراك الطرف الراجح، وبذلك يكون تعريف الفقه بالعلم تعريفا بالمباين فيكون باطلا لأن شرط التعريف أن يكون مساويا للمعرف،

وأما الأدلة المختلف فيها، وهي:

١ - الاستصحاب ٢ - والمصالح المرسلة ٣ - والأخذ بالأقل .

ولكل من هؤلاء تعريف :

تعريف الاستصحاب : هو الحكم بثبوت أمر فى الزمن الثانى لثبوته فى الزمن الأول لعدم وجود ما يصلح للتغيير مثل استدلال الشافعى على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء استصحابا لحاله قبل خروج ذلك النجس من غير السبيلين .

٢ - المصالح المرسلة : هى الأوصاف المناسبة للحكم التى لم يرد عن الشارع ما يفيد اعتبارها ولا الغاءها مثل قتل المسلم الذى جعله الكفار ترسا لهم فى الحرب اذا علم أن عدم قتله يوجب هزيمة المسلمين ، وانتصار الكفار عليهم .

فقتل المسلم لم يرد عن الشرع ما يفيد اعتباره أو لا يفيد اعتباره بكونه وصفا مناسبا يترتب عليه انتصار المسلمين .

٣ - الأخذ بالأقل : هو الأخذ بأقل ما قيل فى المسألة ، أخذا بالاحتياط ، ومثال قول الشافعى : دية الكتابى ثلث دية المسلم كاملة ، فان هذا القول هو أول الأقوال الثلاثة التى تقول بوجوب دية المسلم ، أو نصفها ، أو ثلثها ، اذ الأخذ بالثلث ، وهو الأقل فيه عمل بالأحوط للتوفيق بين الأقوال كلها .

الجواب : أجيب عن هذا بجوابين :

الجواب الأول : بأنا لا نسلم أن الفقه مظنون ، بل هو مقطوع ، والظن فى الطريق الموصل اليه . وهو الدليل التفصيلى .

اما قطعية الفقه ، فانها تفد الينا عن طريق المجتهد الذى استفاد الحكم من دليله التفصيلى الذى يقوم به بدليل آخر مثلا ، فيجعل الفقه مقطوعا به عنده ، وهو مستخدم فى كل حكم مستنبط من دليل تفصيلى .

مثال ذلك : استنباطه نقض الوضوء من اللمس من قوله تعالى (أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) النساء آية ٤٣

اذ يقول : ان الوضوء من اللمس مظنون لى ، وكل مظنون لى يجب على الـ

به فنقض الوضوء من اللمس يجب علىَّ العمل به ثم بعد ذلك يأخذ النتيجة ، ويجعلها صغرى فى قياس ، ويضم اليها الكبرى فيقول نقض الوضوء من اللمس يجب على العمل به وكل ماوجب على العمل به فهو حكم الله قطعا ، فنقض الوضوء من اللمس حكم الله قطعا ، ويقال : مثل ذلك فى غير النقض من باقى الأحكام ، وبذلك يصبح الفقه عنده مقطوعا به ، وأن كان الدليل الذى أخذ الحكم منه ابتداء مظنون ، فكلمة نقض الوضوء من اللمس مظنون لى : هى مقدمة قطعية ، لأن دليلها الحس ، والوجدان فان المجتهد يحس بظن الحكم كما يحس بالجوع ، وبالألم .

وكلمة كل مظنون لى يجب علىَّ العمل بمقتضاه : هى قطعية كذلك لأن دليلها ، اما الاجماع المنقول بطريق التواتر على وجوب العمل بما ظنه المجتهد ، فيحرم عليه خلافه ، والاجماع المنقول بطريق التواتر يفيد القطع كما تقدم .

الجواب الثانى : وهو عقلى ، وهو : (١)

أن المجتهد متى ظن حكما لفعل كان خلاف هذا الحكم عنده مرجو حا وموهوما وحينئذ فاما أن يعمل بما ظنه وبما توهمه ، فيصير بذلك جامعا للنقيضين واما أن يترك العمل بهما ، وفى هذا ارتفاع للنقيضين ، وكلاهما باطل لأن النقيضين فى الأول يجتمعان ، وفى الثانى لا يرتفعان واما أن يعمل بما توهمه ، ويترك العمل بما ظنه وهو أيضا باطل لما فيه من العمل بالمرجوح ، وترك الراجح .

فتعين عليه العمل بما ظنه قطعا .

ولا يقال للمجتهد حينئذ أنه ترك العمل بهما معا ، ولا يلزم من ذلك ارتفاع النقيضين ، كما لم يلزم ارتفاعهما قبل الاجتهاد لعدم ادراك المجتهد قبله حكم الله فى المسألة ، اذ أنه غير مكلف بشىء عملا بالبراءة الأصلية ، أما بعد الاجتهاد فقد أدرك حكما فى الفعل فتوجه اليه التكليف .

وحينئذ فلا بد له من واحد من الأمور السابقة ، فتعين عليه العمل بما ظنه ، ومتى كانت المقدمتان قطعيتين كانت النتيجة وهى نقض الوضوء قطعية كذلك فلا

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت ج ١ ص ٢٧ ومابعدها وزهير ج ١ ص ٣ ومابعدها .

تحتاج لدليل حينما تجعل صغرى لقياس آخر ، لأنها نتيجة لقياس برهن على مقدمتيه ، أما الكبرى التى ضمت الى هذه النتيجة ، وهى كل ما وجب على العمل بمقتضاه ، فهو حكم الله قطعا ، فهى قطعية ، لأن العقل يحيل تكليف الله للعباد بما ليس فيه حكم له ، لأنه عبث ، ولغو ، والعبث واللغو على الله محال .

فتكون النتيجة حينئذ ، وهى نقض الوضوء من اللمس قطعية لقطعية مقدمتيها

وهذا يجرى فى كل حكم يستنبطه المجتهد من دليله التفصيلى ، فيكون الفقه قطعيا لا ظنيا ، وحينئذ فان تعريفه بالعلم يكون متعينا وحينئذ فلا اعتراض عليه .

اعتراض : اعترض على هذا الجواب بما يأتى : (١)

أولا : المقدمات يجب أن لا تتعارض مع النتيجة ، ومدلول المقدمة الأولى ، وهى نقض الوضوء من اللمس مظنون لى مثل الظن بالحكم هى متعارضة مع النتيجة القائلة بأن نقض الوضوء من اللمس واجب قطعيا ، لمعارضة الظن للقطع .

أجيب عن هذا (٢) : بأن اتحاد الجهة من شروط التناقض ، وجهة الظن هنا ليست متحدة مع جهة القطع ، لأن الظن بالحكم من حيث الواقع ونفس الأمر أى بالنسبة لما عند الله تعالى .

أما القطع به فهو بالنسبة لما عند المجتهد ، فالجهة منفكة ، وبانفكاكها يرتفع التناقض .

اعترض ثانيا : بأن الدليل قد أنتج القطع بوجوب العمل بالحكم ، وليس هذا فقها ، لأن الفقه هو القطع بالحكم كالقطع بالحرمة ، والكراهة ، والندب والوجوب ووجوب العمل مغاير لهذه الأحكام .

أجيب على هذا : بأننا لم نقتصر على هذه النتيجة ، وانما جعلنا النتيجة مقدمة لقياس آخر كانت نتيجته نقض الوضوء من اللمس حكم الله قطعا ، وهذا عين الحكم الفقهى ، وحينئذ فان الدليل لم ينتج القطع بوجوب العمل ، وانما أوجب القطع

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت ج١ ص٢٧ وما بعدها ، وزهير ج١ ص٢٣ وما بعدها
(٢) المرجع السابق ..

بنفس الحكم ، وحينئذ فالاعتراض غير وارد .

اعتراض ثالثا : بقولهم سلمنا بأن الدليل السابق أنتج القطع بالحكم ، الا أن القطع بالحكم غير العلم به ، بل هو أعم ، والأعم لا يدل على الأخص بخصوصه ، وبذلك يكون الدليل منتجا للقطع بالفقه ـ لا العلم بالحكم ، وليس هذا هو الفقه

الجواب : أجيب بأن القطع عن دليل مساو للعلم وليس أعم منه ، والدليل أنتج القطع فهو قطع عن دليل وبذلك يكون هو والعلم سواء .

اعتراض رابعا : بأنه مع التسليم بأن الدليل انتج القطع بالحكم ، والقطع بالحكم مساو للعلم به ، الا أنه لا يفيد دفع الاعتراض ، لأن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية .

ومقتضى هذا أن يكون العلم بالحكم ناشئا عن دليل تفصيلي .

وجوابكم لم يحقق هذا ، بل أنتج أن العلم بالحكم ناشئ عن دليل اجمالي كلي يستخدم في كل حكم ، وليس هذا هو الفقه بالمعنى المتقدم .

الجواب :ـ وهو جواب عام :ـ أجيب بأن الفقه مظنون لأنه مستفاد من أدلة ظنية كما هو معروف ، والمراد من العلم في تعريف الفقه هو الظن مجازا ، والعلاقة هي المجاورة الذهنية ، لما بين العلم والظن من المجاورة في الذهن ، اذ أنهما يتواردان فيه على التعاقب ، والقرينة هي قولنا في التعريف من الأدلة التفصيلية وهي ظنية ، والظن ينتج ظنا لا علما ، والمجاز لا حجر فيه متى وجدت العلاقة والقرينة وحينئذ فلا اعتراض لكم على تعريف الفقه (١)

٣ ـ وعرف الفقه بعض العلماء بأنه : العلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفرعية بالنظر ، والاستدلال .

شرح التعريف واخراج المحترزات :

فلفظ العلم محترز به عن الظن بالأحكام الشرعية ، فانه ، وان تجوز باطلاق اسم الفقه عليه في العرف العامي لكنه لا يسمى فقها في العرف اللغوي والأصولي ، بل الفقه العلم بها أو العلم بالعمـ

(١) انظر الأسنوي مع حاشية بخيت جـ١ ص ٤٠ ومابعدها وزهير جـ١ ص ٣٢

بها بناء على الادراك القطعى وان كانت ظنية فى نفسها .

وقوله : بجملة الأحكام " محترز به عن العلم بالحكم الواحد أو الاثنين لاغير فانه لا يسمى فى عرفهم فقها .

اعتراض : اعترضوا عليه بقولهم : لم عبرت بجملة الأحكام ، ولم تقل بالحكم كما فعل غيرك ؟

أجيب : بأنه قد عبر بجملة الأحكام لكى لا يتوهم أن من لا يعرف الفقه جميعه لا يكون فقيها ، مع أن هناك فقهاء ، وسادة فى الفقه وسئلوا عن جملة من القضايا ، فأجابوا على بعضها ، وقالوا على البعض الآخر لا ندرى لكنهم مع ذلك يعدون من عداد الفقهاء . (١) ، وقوله " الشرعية " : محترز به عما ليس بشرعى كالأمور العقلية ، والحسية (٢)

وقوله : (الفرعية) محترز به عن العلم بكون أنواع الأدلة حججا ، فانه لم يكن فقها فى العرف الأصولى ، وان كان المعلوم حكما شرعيا نظريا لكونه غير فرعى .

وقوله بالنظر والاستدلال : محترز به عن علم الله تعالى ، وعلم جبريل وعلم النبى صلى الله عليه وسلم فيما علمه بالوحى اذ أن علمهم بذلك لا يكون فقها فى العرف الأصولى ، اذ ليس طريق العلم فى حقهم بذلك النظر ، والاستدلال .

٤ = وعرف الغزالى الفقه (٣) بأنه عبارة : عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة .

وعبر بذلك حتى لا يطلق بحكم العادة اسم الفقيه على متكلم ، وفلسفى ونحوى ومحدث وغيرهم . وبل يختص هذا الاسم بالعالمين بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الانسانية كالوجوب ، والحظر ، والاباحة ، والندب ، والكراهة . وكون العقد صحيحا ، وفاسدا ، أو باطلا ، وكون العبادة قضاء أو أداء كما أن الأحكام منها عقلى أى مدركة بالعقل ككونها اعراضا ، وقائمة بالمحل ومخالفة للجوهر . وكونها حركة ، وسكونا ويكون العارف بذلك متكلما لا فقيها

(١) أنظر الأسنوى مع حاشية بخيت ج ١ ص ٤٠ ومابعدها وزهير ج ١ ص ٣٢
(٢) الأحكام للآمدى ج ١ ص ٤ (٣) المستصفى للغزالى ج ١ ص ٤

وأما الأحكام من حيث الوجوب ، والحظر ، والكراهة ، والاباحة ، والندب ، فانها صناعة الفقيه ، هذا هو التعريف عند الغزالى .

وقد تركنا الاحترازات والعمومات لسبقها وحتى لا يحدث تكرار .

الترجيح : وبعد أن استعرضنا هذه التعاريف الثلاث وشرحناها ، وأخرجنا محترزاتها ، وأوردنا الاعتراضات على كل ، وأجبنا بما أجاب به كل فريق ، بعد هذا نقول : ان أرجح التعاريف هو التعريف الأول " وهو العلم بالأحكام الشرعية) ... الخ لأنه جامع مانع وما وردت عليه من اعتراضات فليست محقة فى ايرادها ،

هذا والله أعلم ،،

شرح تعريف أصول الفقه :

(١)

بعد أن عرضنا تعريفات الفقه ، والاعتراضات عليها ، وأوضحنا الراجح منها نقول : انه لا بد من شرح تعريف أصول الفقه ، وهو :

" معرفة دلائل الفقه اجمالا ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد "

فلفظ المعرفة اما أن يتعدى الى مفعول واحد أوالى مفعولين ، فاذا تعدى الى مفعول واحد كان معناه التصور ، واذا تعدى الى مفعولين كان معناه التصديق وكذلك العلم فانه قد يتعدى الى مفعول واحد فيكون معناه التصور ، أويتعدى الى مفعولين فيكون معناه التصديق ، تقول قدعرفت أن الله واحد ، وصدقت بذلك ، وتقول علمت محمدا أى تصورته ، واسنادهما الى الحادث يستدعيان الجهل بالمعلوم ، وأما اسنادهما الى الله تعالى لم يستدع ذلك لأنه عالم بكل الأشياء أزلا ، ولقد فرق بعضهم بين العلم والمعرفة فقال : ان المعرفة تستدعى سبق الجهل ، والعلم لا يستدعيه ولذلك أطلق على الله تعالى عالم ، ولم يطلق عليه عارف .

ويرد ذلك بأن اطلاقهما على الحادث يستدعى سبق الجهل فى كل منهما ، واطلاقهما على الله لا يستدعى سبق الجهل ، ولهذا فا يطلق على الله تعالى عالم ، ولم يطلق عليه عارف لأن أسماء الله توقيفية ، ولم يرد اطلاق عارف عليه تعالى .

والمعرفة جنس يشمل معرفة الأدلة ومعرفة الأحكام ، ومعرفة غيرها .

والدلائل جمع أدلة ، وأدلة جمع لدليل ، والدليل يطلق ويراد به ماوصل الى المطلوب قطعا ، أوظنا ، وهو يعم الأدلة المتفق عليها ، والمختلف فيها ، وذلك بالاضافة الى الفقه ، كما يطلق ، ويراد به ماوصل الى المطلوب قطعا ، فلا يشمل الأمارة لأنها عندهم ماوصل الى المطلوب ظنا وهذا الاطلاق قليل ، والاطلاق الأول هوالكثير ، وبذلك كان شاملا للأمارة .

---

(١) التوضيح جـ ١ صـ ١٥ ، والأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٤٢ وجمع الجوامع جـ ١ صـ ٤٥ .

اخراج المحترزات :

احترز بقوله دلائل الفقه عن أشياء ،هى : ـ

(١) معرفة غير الأدلة ، كمعرفة الفقه ونحوه ٠

(٢) معرفة أدلة غير الفقه كالنحو والكلام ٠

(٣) معرفة بعض أدلة الفقه كالباب الواحد من أصول الفقه فانه جزء من أصول الفقه وليس هو كل أصول الفقه ٠

والمراد بالأدلة : معرفة المتفق عليها ،والمختلف فيها ٠

وقوله جمالا : فيه اشارة الى أن المعتبر فى حق الأصولى انما هو معرفة الأدلة من حيث الاجمال ككونه حجة ، وكون الأمر للوجوب ٠ والأدلة نوعان :

١ = أدلة كلية ، ٢ = أدلة جزئية ٠

فمثال الأدلة الكلية : مطلق أمر ، ومطلق نهى ، واجماع ، وقياس،واستصحاب ومطلق خبر للواحد ، وهذه الأدلة الكلية لا تدل على شيء معين ، ومثال الأدلة الجزئية قوله تعالى (أقيموا الصلاة ،وآتوا الزكاة) ٠

فالأمر باقامة الصلاة وبأداء الزكاة دليل على وجوب الصلاة وعلى وجوب الزكاة وهما جزءان من أركان الاسلام أو من قواعده ٠

وكقياس النبيذ على الخمر ،لما بينهما من اشتراك فى تخمير العقل وحجبه وبهذا كان شربه حراما ، وهذا أيضا جزء من استعمالات القياس المختلفة ٠

ومنه أيضا الاجماع على أن بنت الابن تأخذ السدس مع البنت من الصلب عند عدم العاصب تكملة للثلثين ، وهكذا ٠

والذى يعنى الأصولى ، هى الأدلة الاجمالية الكلية لأنها محصورة ٠

أما الأدلة الجزئية فهى غير محصورة ، كما أنها أيضا داخلة ضمن الأدلة الكلية ، واحترز بقوله اجمالا : عن الأدلة التفصيلية اذ أنها ليست من علم الأصول ٠

(١) الأسنوى جـ ١ صـ ١٢ وجمع الجوامع جـ ١ صـ ٣٢ ، زهير جـ ١ صـ ١١

وانما هي من علم الفقه .

وقوله : وكيفية الاستفادة منها معطوف على قوله دلائل ، فيكون لفظ معرفة متوجها اليه ، ويكون المعنى : ومعرفة كيفية الاستفادة منها ، و (ال) في قوله الاستفادة : عوض عن المضاف اليه ، وهو اما أن يكون الفقه ، واما أن يكون الدليل فان كان المراد به الفقه كان معنى العبارة ، ومعرفة كيفية استفادة الفقه : أي الأحكام الشرعية منها أي من الأدلة ، ويكون الضمير في قوله منها راجع الى الأدلة التي يكون المراد بها الأدلة التفصيلية ، لأن الأحكام لا تستفاد من الأدلة الكلية وانما تستفاد من الأدلة التفصيلية ، والعبارة فيها استخدام باعادة الضمير بمعنى آخر غير المذكور .

وان كان المضاف اليه هو الدليل كان المعنى هو معرفة كيفية استفادة الدليل منها أي من الأدلة .

هذا هو توجيه العبارة : ولكن المقصود منها هو البحث عن التعارض بين الأدلة ، والترجيح بينها عند التعارض ، لأن الغرض من البحث عن أحوال الأدلة هو التوصل الى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة ، والأدلة المفيدة للأحكام ظنية وهي قابلة للتعارض الذي اذا وقع كان ولابد من استفادة الحكم من دليله بالترجيح بينه وبين معارضه ، ولهذا كان ولا بد من معرفة مواطن تعارض الأدلة ، ومواطن ترجيح المتعارض .

وقوله : وحالة المستفيد : المراد معرفة حال من يطلب الحكم من الدليل ، وهو المجتهد ، وذكر حال المستفيد لبيان عدم الارتباط بين الأدلة المثبتة للأحكام ، وهي ظنية ، وبين مدلولها : ارتباط عقلي لجواز أن لا يدل الدليل عليه ، فكان لابد من رابط يربط بينهما ، والرابط هو الاجتهاد ، ولذلك ، فانه قد يبحث في الأصول عن الاجتهاد ، وشروطه التي يجب توافرها في المجتهد .

ويخرج بلفظ المستفيد المقلد .

المبحث الثاني

في موضوع أصول الفقه

مقدمة : لا شك أن [1] موضوع العلم في اصطلاح المؤلفين هو مايبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية .

والمراد بالعارض الذاتي : مايعرض للشيء لذاته ، كالتفكر للانسان أولجزئه كالمشي وهو عارض له لكونه حيوانا .

واشترط بعضهم أن يكون الجزء مساويا لا أعم ، لأن الأعراض التي تلحقه بواسطة جزء أعم تشمله هو وغيره . فالانسان ليس موضوعا للعلم الذي يبحث فيه عن عوارض الانسان بواسطة كونه حيوانا ، وانما موضوع هذا العلم ، هو الحيوان .

أوتكون العوارض لاحقة له بواسطة خارج مساو : كالضحك للانسان اذ أن هذا الضحك يعرض للانسان بواسطة خارج عن ذاته مساو له أي لايوجد في غيره .

وأما العارض الخارج كالحرارة للحيوان ، فانها قد عرضت له بواسطة خارج أعم وهو الحركة ، وكذا العارض الخارج الأخص ، كالغنى للانسان مثلا فانه قد عرض له بواسطة خارج عنه أخص وهو التجارة . والعارض للخارج المباين كالحرارة للماء بالنار فان الماء عادة يكون باردا لكن بالحاقه بالنار وهي الحارة والمباينة للماء يكون حارا وبهذا كان عارضه مباينا .

وهذه الأعراض تسمى أعراضا غريبة لا دخل لها في موضوع العلم .

موضوع علم أصول الفقه :

هذا هو موضوع العلم عند المؤلفين .

أما موضوع أصول الفقه : فهو الأدلة الشرعية والأحكام الشرعية كذلك خلافا

---

(١) أبوزهرة ، الخضري ، التوضيح ، التقرير والتحبير ، الأسنوى

(٢) التوضيح جـ ١ ص ، الأحكام للأمدى جـ ١ ص ٣ ، الأسنوى جـ ١ ص زهير جـ ١ ص أبوزهرة ص الخضرى

(١)
للآمدى الذى جعل الموضوع هو الأدلة وحدها ، لأن الناظر فى المباحث المتعلقة بكيفية اثبات الأدلة للأحكام اجمالا يجد بعضها راجعا الى أحوال الأدلة الشرعية والأحكام الشرعية ، لأنه يبحث فى هذا العلم عن العوارض الذاتية للأدلة الشرعية ، وهى اثباتها الحكم وعن العوارض الذاتية للأحكام ، وهى ثبوتها بتلك الأدلة .

والمراد بالعرض ههنا ، المحمول على الشيء الخارج عنه .

والعرض الذاتى مايكون منشؤه الذات ، بأن يلحق الشيء لذاته كالادراك للانسان فانه عرض يعرض له بواسطة تعجبه .

أو بواسطة أمر أعم منه داخل فيه كالتحرك للانسان بواسطة كونه حيوانا ، والمراد بالبحث عن الأعراض الذاتية ، هو حملها على موضوع العلم ، كقولنا الكتاب يثبت الحكم قطعا ، أو على أنواعه كقولنا الأمر يفيد الوجوب أو على أعراضه الذاتية كقولنا العام يفيد القطع ، أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولنا العام الذى خص منه البعض يفيد .

والعوارض الذاتية للدليل ثلاثة أقسام ، وهى : —

١ – العوارض الذاتية المبحوث عنها ، وهى كونها مثبتة للأحكام .

٢ – عوارض ذاتية ليست بمبحوث عنها لكن لها مدخل فى لحوق ماهى مبحوث عنها ككونها عامة ، أو مشتركة ، أو خبر واحد ، وما الى ذلك .

٣ – عوارض ذاتية ليست كالنوعين السابقين ، ككونه قديما أو حادثا ثلاثيا ، أو رباعيا

فالنوع الأول : يكون محمولات فى القضايا التى هى مسائل هذا العلم .

والثانى : يقع أوصافا وقيودا لموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الذى يرويه واحد ، يوجب غلبة الظن بالحكم ، وقد يقع موضوعا لتلك القضايا كقولنا العام يوجب الحكم قطعا ، وقد يقع محمولا فيها نحو النكرة فى موضع النفى عامة .

هذه هى العوارض الذاتية للدليل .

---

(١) التوضيح جـ ١ ص الأحكام للآمدى جـ ١ ص ٣ الأسنوى جـ ١ ص زهير جـ ١ ص أبوزهرة ص ، الخضرى .

وأمـــــا والعوارض الذاتية للحكم ثلاثة أيضا :ـ

١ - مايكون مبحوثا عنه وهوكون الحكم ثابتا بالأدلة المذكورة.

٢ - مايكون له مدخل فى لحوق ماهومبحوث عنه ككونه متعلقا بفعل البالغ أوبفعـل الصبى ونحوه.

٣ - مالايكون كذلك كالقوم والحدوث ، وماالى ذلك فانها عوارض ذاتية غير مبحـوث عنها فى هذا العلم ، ولادخل لها فى لحوق ماهى مبحوث عنها من القسم التى هى مسائل هذا العلم والثانى أوصافا ، وقيود الموضوع تلك القضايا فالأول يكون محمولا ، فى القضايا ، وقد يقع موضوعا وقد يقع محمولا كقولنا الحكـــم المتعلق بالعبادة يثبت بخبرالواحد ، ونحو العقوبة لاتثبت بالقياس ، ونحوزكاة الصبى عبـادة .

وأماالثالث : من كلا القسمين فهو بمعـــزل عن هذا العلم وعن مسائله.

ومن هنا نرى أن موضوع أصول الفقه هو بيان طريق الاستنباط من الأدلةالسمعية وأنواعها ، وبيان مراتب حجيتها ، وبيان مايعرض لها من أحوال

فعلم الأصول (١) هو الذى يبين الظـنى والقطعى كمايوضح منزلة السنة مـن القرآن وهو المنهاج الذى يرسم عندتعارض ظواهر النصوص ، ثم يبين تفاوت دلالة العبارات المختلفة فيبين مرتبة الخاص من العام كمايبحث عـن أحوال المكلفين مبينـا فى ذلك أثر الأحوال العارضة كالجهل وغيره وحال المحكوم عليهم.

ومن هنا نستطيع أن نقول : ان علم أصول الفقه بالنسبةللفقه كعلم المنطـــق بالنسبة لسائر العلوم الفلسفية فعلم المنطق يضبط العقل ويمنعه عن الخطأ فـى الفكر ، كذلك علم أصول الفقه للمجتهد الذى يستنبط الأحكام الفقهية فهو الذى يمنعه عن الخطأ فى استنتاج الحكم من الأدلة ، ولذا كانا هذين العلمين ضروريين المنطق للفلسفى وأصول الفقه للفقيه.

(١) انظر أبوزهرة صـــ ٧ ، الخضرى صـــ ١٢ ، زهير الأسنوى وحمادة

المطلب الأول

في تعريف الحكم

تعريف الحكم : الحكم هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير .

شرح التعريف : -

(الخطاب) معناه توجيه اللفظ المفيد الى السامع بحيث يسمعه (١)

يقال خاطب زيد عمرا ، يخاطبه خطابا ، ومخاطبة ، أى وجه اللفظ المفيد اليه بحيث يسمعه .

ومعنى خطاب الله هو توجيه ما أفاد المستمع ، أو من في حكمه .

والمراد بخطاب الله هنا هو كلامه النفسي ، لأنه هو الحكم الشرعي .

وليس المراد ما أفاده لأن التوجيه ليس بحكم ، فأطلق المصدر وأريد ما خوطب به على سبيل المجاز .

هذا بحسب الأصل ، لكنه صار بعد اصطلاح الأصوليين حقيقة عليه ويعرف به .

واطلاقه على سبيل المجاز من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول .

والخطاب جنس يشمل جميع الخطابات ، وباضافته الى الله عز وجل يخرج عنه الملائكة والجن والانس لأن خطاب الواحد منهم لغيره لا يسمى حكما شرعيا ، مع أن الحد صادق عليه .

اعتراض : فان قيل ان هذا القيد يخرج الأحكام الثابتة بالسنة ، وبالاجماع وبالقياس ، لأن هذه الأمور الثلاثة ليست كلاما لله تعالى ، وانما هي من أفعال البشر وبذلك يكون تعريفا خاصا بالأحكام الثابتة بالقرآن باعتبار أنه كلام الله تعالى اللفظي

(١) حاشية بخيت على الأسنوي جـ ١ صـ ٤٧ ومابعدها ، جمع الجوامع جـ ١ صـ ٤٨ ، ومابعدها ومسلم الثبوت جـ ١ صـ ٥ على هامش المستصفى الأحكام للآمدي جـ ١ صـ ٤٧ ، زهير جـ ١ صـ ٣٨ المستصفى جـ ١ صـ ٧

الجواب : أجيب بأن الحكم هو خطاب الله تعالى مطلقا ، وماهذه الأمور الأربعة الا أمارات عليه اذ لا اطلاع لنا على كلامه النفسي الأزلي فجعلت هذه الأشياء معرفات ودلالات على مايريده الله عز وجل .

هل يصدق اسم الخطاب على الكلام في الأزل أم لا ؟

اذ لا اطلاع للبشر على كلامه عز وجل لأن كلامه نفسي أزلي قديم والعالم حادث ولا اطلاع للحادث على القديم ، أما اطلاق اسم الخطاب على الكلام في الأزل فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على رأيين :

١ - المتقدمون يقولون بعدم تسمية الكلام النفسي في الأزل خطابا ، حقيقة ، لعدم من يخاطب به اذ ذاك ، وانما يسمى خطابا حقيقة فيما لايزال عند وجود من يفهمه ، ويسمعه .

ومن هؤلاء الآمدي في كتابه الاحكام حيث قال في مسألة المعدوم الحق أنه لايسمى بذلك ، لأن الخطاب لا بد له من مخاطب بكسر الطاء ، ومخاطب بالفتح ، ومخاطب به ، ولم يوجد في الأزل الا مخاطب بالكسر للطاء وهو أحد أركان الخطاب ، وحينئذ ، فلا خطاب لعدم توافر بقية الأركان .

والكلام قد يقوم بذاته طلب كالتعليم من ابن سيولد له ، وعلى هذا فلا يسمى خطابا الا اذا عبر عنه بالأصوات بحيث يقع خطابا لموجود قابل للفهم كما سار على هذا الدرب الأسنوي (١) حينما فسر الحكم بالخطاب ، وقال عن الحكم انه قديم ، فلو كان الخطاب حادثا للزم على ذلك تفسير القديم بالحادث ، وهو محال لأنه ينبني عليه جعل الكلام النفسي في الأزل لايتنوع الى أمر والى نهي والى خبر والى غيرها وانما يتنوع فيما لايزال .

والرأي الثاني : يقول (٢) : ان الكلام النفسي في الأزل يسمى خطابا حقيقة ويترتب على ذلك تقسيم الكلام في الأزل الى أمر والى نهي وخبر وغير ذلك .

(١) الأسنوي جـ ١ صـ ٤٧
(٢) جمع الجوامع جـ ١ صـ ٤٨

الترجيح : الترجيح والحق أن لفظ الخطاب بحسب الأصل مصدر بمعنى توجيه الكلام لمن يفهم ثم نقل فى عرف الأصوليين الى ما خوطب به ، وهو الكلام النفسى المتعلق بأفعال المكلفين به وهو تعريف للحكم الشرعى المتعارف عليه عند الأصوليين ، ولم يكن تعريفا للحكم المعروف فى الفقه .

وبهذا يكون تعلق الحكم المتعارف عليه تعلق دلالة لا تعلق تأثير وهذا هو الكلام النفسى ، وهو الدال حقيقة على طلب الفعل طلبا جازما ، أوغير جازم، أوعلى طلب الترك طلبا جازما أوغير جازم ،أوكان طلبا على وجه التخيير .

وهكذا .. وهو بهذا يكون متنوعا الى تلك الأنواع .

والكلام اللفظى متنوع أيضا الى هذه الأقسام موافقا فى ذلك الكلام النفسى لافادة المتكلمين ، وافهامهم حيث لا اطلاع لهم عليه أزلا .

وكل من النفسى واللفظى دليل للحكم بمعنى الوجوب ، والحرمة ، واخواتهما مما يوصف به فعل المكلف من حيث كونه مكلفا .

وكل منهما يسمى حكما أيضا باعتبار ذاته كما يسمى خطابا لاتحاد الكلام النفسى واللفظى ذاتا وماهية باعتبار تحقق حقيقة الكلام فى ذاته .

ومختلفا ن من جهة الكلام النفسى الذى اعتبر فى وجوده المعنى الأزلى والكلام اللفظى اعتبر فيه وجوده اللفظى .

ولاتحادهما ذاتا ، وماهية كان اللفظ المكتوب فى المصاحف والمقروء بالسنتنا هو كلام الله الأزلى .

وأما الحادث وهما اللفظ ، والقراءة فقط ، ولم يترتب على ذلك حدوث القرآن ولهذا فان مباحث الأصوليين دارت على أقسام نظم القرآن مع تصريح أصحاب هذا التعريف بأن الذى يتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء ، والتخيير هو الكلام النفسى بمعنى الكلمات النفسية ، وما ساغ لهم هذا القول : الا لاتحاد الكلام النفسى بالمعنى المذكور ، والكلام اللفظى ذاتا وماهية ، ولأن كلا منهما ينقسم الى

تلك الأقسام .

وكما يبحث عن الكلام اللفظى وأقسامه التى جعل منها حكم .

يبحث كذلك عن النفس وقسم له بتلك الأقسام ، وأحكامها . الا أن الذى تعارف عليه الأصوليون من الأشاعرة ، هو تسميته حكما ، وجعلوه مدار الاثبات تارة والنفس أخرى .

هو الكلام النفسى المتعلق الخ ، لأنه هو الأصل ،

ويمكن القول بأنه تعلق قبل البعثة ، أولم يتعلق ،

وأما الكلام اللفظى ، فلا يكون الا بعد البعثة ، اتفاقا ، وان كان كل منهما يسمى خطابا أى مخاطبا به ، ومن هنا نعلم أن الكلام اللفظى انما يوصف بكونه خطابا باعتبار دلالته على معناه ، وتنوعه الى تلك الأنواع ، وان لم يوجد مخاطب فان كل المكلفين مخاطبون بالقرآن ، لا فرق بين من كان موجودا ، وبين من سيوجد مستقبلا ، الى أن تنتهى دار التكليف ، وبذلك يتبين أنه لا شبهة فى تسمية الكلام النفسى بمعنى الكلمات النفسية الأزلية المرتبة أزلا ، وأبدا ترتيبا لا تعاقب فيه ولا انقضاء له خطابا ، واتصافه بذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى الذى دل عليه اللفظ ، وتنوعه بما يتنوع اليه اللفظى ، وكل ما ذكر يوصف به النفسى كما يوصف به اللفظى ، وذلك الوصف بحسب الدلالة على المعنى ، فلا تتوقف تسمية النفسى واتصافه فى الأزل بكونه خطابا على وجود مخاطب فى الأزل ، كما أن اللفظى كذلك لا يتوقف تسميته خطابا على وجود المخاطب (١) لأنه لم يكن خطابا بالمعنى المصدرى الذى يتوقف على وجود مخاطب ، ولم يكن كلاما خاصا به ، وأما قولهم ان اللفظى دليل على النفسى اذ لا اطلاع للمكلفين عليه فانه راجع الى الخلاف فى مسمى اللفظ وهو من الأمور الاصطلاحية التى لا مشاحة فيها لأننا لو فسرنا الكلام بما فيه صلاحية الافهام كان خطابا فى الأزل ، وان فسر بما وقع به الافهام لم يكن خطابا فيه بل فيما

(١) مسلم الثبوت على هامش المستصفى جـ ١ صـ ٥ وحاشية بخيت جـ ١ صـ ٤٧ وما بعدها ، المستصفى للغزالى جـ ١ صـ ٣٨

لايزال .

وأيضا لا دلالة على الكلام النفسي الا بواسطة اللفظي لعجز البشر عن معرفة المراد لله أزلا : وأما تكليم الله لموسى فانه أمر لا يبحث عنه ، لأنه هو العالم بصلة الكلام ، ومن هنا نجد أن الخلاف لفظي كما قال لفيف من العلماء .

وقوله المتعلق : أي المرتبط ، والمراد به الدلالة على ما يدل عليه دلالة معنوية ، أي قبل التعبير عنه بالألفاظ ، وهذا التعلق تنجيزي قديم وليس تعلقا صلوحيا .

وقوله بأفعال المكلفين : وهو جمع الفعل وهو ما صدر عن المكلف من قول أوفعل ،أواعتقاد ،لا ما قابل كلا منهما ، لأن الحكم كما يتعلق بالأفعال مثل الصلاة والزكاة، فانه يتعلق كذلك بالأقوال كتحريم الغيبة ، والنميمة ، كما يتعلق بالاعتقادات ، كوجوب الواحدانية له تعالى .

والمراد بالمكلفين : هم البالغون العقلاء الذين بلغتهم الدعوة وقوله بأفعال المكلفين .

هو قيد مخرج للخطاب الذي تعلق بذاته تعالى مثل قوله تعالى :

(" شهد الله أنه لا اله الا هو) ، كما أنه مخرج للمتعلق بالجمادات كذلك مثل قوله تعالى : (ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة) الكهف آية ٤٧

فمثل هذا الخطاب لاتعتبر حكما .

وقوله بالاقتضاء أوالتخيير : الجار والمجرور متعلق بقوله "المتعلق بأفعال" المكلفين والتخيير معطوف عليه .

والاقتضاء معناه الطلب وهو أعم من طلب الفعل أوطلب الترك وكل منهما أعم من أن يكون جازما أوغير جازم وهو شامل للأقسام الأربعة التي هي الايجاب ، والندب والتحريم ، والكراهة .

والتخيير معناه الاباحة .(١)

وقوله " بالاقتضاء أوالتخيير" قيد ثالث مخرج للخطاب المتعلق بذوات المكلفين أوبأفعالهم ، مع كونه لا طلب فيه ،ولا تخيير ، بل قصد به الأخبار مثل قوله تعالى (والله خلقكم وماتعملون) .

اعتراض : ولقد وردت على(٢) هذا التعريف اعتراضات من المعتزلة واعتراضات من غير المعتزلة — تذكرها تباعا :

أ — اعتراضات غير المعتزلة : قالوا بأن هذا التعريف غير جامع لعدم شموله للحكم المتعلق بأفعال غير المكلفين كصلاة الصبي مثلا فانه يثاب عليها ، والثواب نوع الخطاب ، الا أن التعريف لم يشمله للتعبير بقوله بأفعال المكلفين وبذلك يكون غير جامع .

أجيب : بأن تعلق الندب بفعل الصبي غير متفق عليه ، اذ العلماء انقسموا في شأنه الى قسمين فمنهم من يرى أن الصبي لايتعلق به خطاب التكليف أصلا ،ولو على سبيل الندب .

ويجعلون الاثابة على الصلاة وغيرها مما يفعله الصبي أثابة تفضل لأنه لم يكن مكلفا ولا مطالبا بهذه الأفعال ، وحتى يتعود الصبي فعلها ولايتركها ،وهذا ماجرى عليه في التعريف الذى معنا .

وبذلك يكون التعريف جامعا ، ولا وجه للاعتراض .

وأما الفريق الثاني ، فيرى أن خطاب الندب متعلق بفعل الصبي ولذا فانه يقول في تعريف الحكم هو : خطاب الله المتعلق بأفعال العباد ، وعبر بلفظ أفعال العباد ليشمل في ذلك المكلفين وغيرهم .

---

(١) المراجع السابقة

(٢) الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٤٧ ومابعدها ، زهير جـ ١ صـ ٣٨ وجمع الجوامع جـ ١ صـ ٢٨

ب ــ اعتراض المعتزلة (١) : ــ وللمعتزلة اعتراضات كثيرة وهى :

أولا : قالوا ان الخطاب قديم ،لأنه كلام الله ،وكلامه تعالى قديم عند أهل السنة ، والحكم حادث ــ والدليل على حدوثه بهو

١ = وصف الحكم بالحدوث حينما تقول : حلت المرأة ، وحرمت ،أى حدث كل من الحل والحرمة بعد أن لم يكن ،وماكان كذلك فلا يوصف بالقدم .

٢ = وقوع الحكم صفة لفعل المكلف الحادث ،وماكان صفة لحادث كان حادثا ومثاله : قولك ــ هذا وطء حلال ، وهذا وطء حرام ،والحل والحرمة كل منهما صفة للوطء الذى هو فعل الانسان الحادث ، فيكون الحكم حادثا

٣ = وقوع الحكم معلولا لفعل المكلف الذى يكون علة له اذ يقال حلت المرأة بالنكاح ، وحرمت بالطلاق : فالنكاح الذى هو ايجاب وقبول علة لـــو الحل والطلاق ، وهو اللفظ المقتضى للفرقة علة للحرمة ، وكل منهما فعل من أفعال المكلفين ، ومعلوم أن المعلول اما أن يكون مقارنا للعلة فى الوجود حيث لم يوجد مانع ، أومتأخرا عنها اذ وجد المانع .

ومتى كان الحكم معلولا لفعل المكلف ، وفعل المكلف علة له كان هذا الفعل حادثا واذا ثبت حدوث الحكم ، وقدم الخطاب ثبت بطلان تعريف الحكم بالخطاب لوجود التباين بين الحادث والقديم .

واذا ثبت حدوث الحكم وقدم الخطاب ،فكيف يوصف القديم بالحادث :

الجـــواب : أجيب بأننا لانسلم بدعواكم الا وهى حدوث الحكم لأن الذى يوصف بالحدوث هو تعلق الحكم (٢) وهو فعل المكلف اذ لا معنى لحلول المرأة للنكاح ، وحرمتها بالطلاق ، الا حدوث تعلق الحل والحرمة بعد أن لم يكن

---

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٤٨ ومابعدها ،زهير جـ ١ صـ ٩ ومابعدها وابن الحاجب جـ ١ صـ ٧٨ ، جمع الجوامع صـ ٥٠ جـ ١

(٢) المراجع السابقة

ومن المدعين وصف التعلق بالحدوث لوجوده عند وجود الفعل للمكلف .

أما الحكم وهو الحل والحرمة فهو قديم أزلى ، والذى دل عليه هو الخطاب اللفظى مثل : قوله تعالى : (فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) (١) .

وقوله (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) (٢)

وأما ماذكر من الأوصاف دليلا على حدوث الحكم مثل وصف الوطء بالحلال ووصفه بأنه حرام ، هذه الأدلة وهذا الوصف غير صحيح ، وذلك لتعلق الحل والحرمة بمعنييهما ، ولم يقم كل منهما بالوطء كما هو الشأن بالصفة لأن الصفة تقوم بالموصوف لا بمتعلقه ، اذ يلزم على قولكم بوصف الخطاب بالحادث كون الشيء المتعلق بشيء آخر صفة له وهذا باطل لما يلزم عليه من وقوع المستحيل كقيام الموجود بالمعدوم ، وهذا باطل أيضا .

وأما ادعاؤكم بوقوع الحكم معلولا لفعل المكلف ، فغير صحيح ، لأن الفعل لم يكن علة للحكم ، بل هو علامة ، وأمارة عليه ، وهو حادث ، ولا مانع من جعل الحادث علامة ، وأمارة على الحكم ، وان كان قديما كجعل العالم دليلا على قدرة الله ، وقدرته تعالى قديمة ، والعالم حادث ومن هنا كان الحكم قديما ، والخطاب كذلك .

وحينئذ فلا مانع من تعريف الحكم بالخطاب ، اذ لا يعني ، وحينئذ فلا وجه لاعتراضكم .

اعتراض ثانيا : بأن التعريف غير جامع لأفراد الحكم الوضعى ، والتكليفى لوروده لفظى الاقتضاء ، أو التخيير اللذين هما من خصائص الحكم التكليفى لا الوضعى .

أجيب : بأن المقصود من التعريف الحكم التكليفى لا الوضعى .

---

(١) النساء رقم ٣

(٢) البقرة آية ٢٣٠

اعترض ثالثا : بأن ذكر لفظ (أو) فى التعريف يفيد الشك ، والتردد ، وهذا ينافى التعريف لعدم ايضاح المقصود منه ، ولهذا كان التعريف باطلا .

أجيب : بأن لفظ أو : انما هو للتنويع ، والتقسيم للمحدود الذى بعض أفراده (١) الاقتضاء ، والبعض الآخر التخيير ، ولم يكن التقسيم للحد ، ولا للتخيير ، لأن هذا يتطلب تعريف الحكم بالاقتضاء أو بالتخيير وهو ظاهر البطلان ، اذ كل منهما حكم مستقل عن غيره ، لدلالة أحدهما على الاقتضاء ، والآخر على التخيير ، ومثل هذا لا يصلح مميزا الا على أنه مركب من جزئى فصل ، أو جزئى خاصة ، وكل منهما لابد من تحققه فى كل فرد من أفراد الماهية ، فيكون من المميز هو مجموع الاقتضاء أو التخيير ، الأمر الذى جعل بعض العلماء يعبر بلفظ يشملهما معا فى التعريف ، اذ قال : الحكم هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالانشاء وعبر بالانشاء ليشملهما .

تعريف الغزالى للحكم : عرفه بأنه : خطاب الشرع اذا تعلق بأفعال المكلفين سواء كان هذا الخطاب بالايجاب ، أو بالسلب .

شرح التعريف : قوله خطاب الشرع قد سبق وأفعال المكلفين ،

الايجاب معناه : طلب الفعل و السلب معناه : طلب الترك ،

فالواجب هو المقول فيه افعلوه ، ولا تتركوه ، والحرام ، هو : المقول فيه اتركوه ، ولا تفعلوه ، والمباح : هو المقول فيه ان شئتم فافعلوه ، وان شئتم فاتركوه فان لم يوجد خطاب من الشارع فلا حكم .

اعتراض : اعترض عليه بأن التعريف غير مانع ولهذا كان فاسدا لدخول أمور فى التعريف هى خطاب من الشارع و ليست هى حكما شرعيا بالاتفاق .

كقوله تعالى : والله خلقكم وما تعملون :

فالآية فيها خطاب من الله تعالى وهو المشرع الى عباده ، وهذا الخطاب

(١) المستصفى للغزالى جـ ١ صـ ٥٥

متعلق بأفعال المكلفين لكنه غير مشتمل على حكم شرعى ،

وهو بذلك داخل فى التعريف وكذا قوله تعالى (خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم) اذ أنه خطاب من الله تعالى متعلق بأفعال المكلفين لكنه لم يشتمل على حكم شرعى ولهذا فان التعريف غير مطرد (١)

(١)
أجيب : بأن الألفاظ المستعملة فى الحدود تعتبر فيها الحيثية ، وان لم يصرح بها ، فيصير المعنى المتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون ، ولذلك ، فان الآيتين قد عما المكلف وغيره ، لعدم تعلقهما به ، من حيث هو فعل المكلف ، وبذلك يكون الاعتراض لا وجه له من الصحة .

الترجيح : وبعد أن استعرضنا هذه التعاريف وأوردت ماورد عليها من اعتراض فانه يتضح لى أن أرجح التعاريف هو ماذهب اليه الأسنوى وأما ما ورد عليه من اعتراضات فقد أبطلها بالرد عليها كما دافع عن التعريف أيضا ابن الحاجب بقوله ان هذه الاعتراضات غير محققة لأصحابها فيها ، وبهذا كان التعريف جامعا مانعا ، والله أعلم .

---

(١) الأحكام للآمدى جـ ١ صـ ٢٩ ، ابن الحاجب جـ ١ صـ ٧٩

المطلب الثاني

في

(أقسام الحكم)

وللحكم أقسام متعددة وباعتبارات مختلفة وهي : ـ

١ = انقسامه باعتبار ما اشتمل عليه من طلب أو تخيير

٢ = انقسامه باعتبار للتحسين والتقبيح العقليين

٣ = باعتبار الوقت من حيث الأداء والقضاء والاعادة

٤ = باعتبار متعلق الحكم من حيث كونه آحادا أو متعددا

هذه هي أقسام الحكم التكليفي وهو القسم الأول من الحكم

القسم الثاني : الحكم الوضعي ٠

القسم الأول

من أقسام الحكم:

" باعتبار ما اشتمل عليه من طلب ، أو تخيير "

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

والحكم بهذا الاعتبار ينقسم الى خمسة أقسام ، وهي :

١ = الايجاب ٢ = الندب ٣ = التحريم ٤ = الكراهة ٥ = الاباحة

وجه الحصر : الخطاب الوارد (١) من الشارع ، اما أن يرد باقتضاء الفعل ، أو اقتضاء الترك أو التخيير بينهما .

(١) فان ورد باقتضاء الفعل ، فهو الأمر .

وهذا الأمر : اما أن يقترن تركه باشعار بالعقاب ، أو لا يقترن . فان اقترن تركه باشعار بالعقاب ، فهو الايجاب ، وان لم يقترن ، فهو الندب .

(٢) وان ورد الطلب باقتضاء الترك :

فان أشعر فعله بعقاب للفاعل ، فهو الحظر ، وان لم يشعر فهو الكراهة

(٣) وان ورد بالتخيير ، فهو الاباحة .

تعريف هذه الأقسام:

ولكل من هذه الأقسام تعريف :

١ = تعريف الايجاب : الايجاب هو خطاب الله تعالى الطالب للفعل طلبا جازما

شرح التعريف : قوله ، خطاب هو جنس في التعريف يشمل خطاب الله وخطاب الآدمي والملائكة وجميع الكائنات .

وباضافته الى الله تعالى : أخرج ما عدا خطاب الله .

وخطاب الله عام يشمل الطلب للفعل كما يشمل الطلب للترك

---

(١) المستصفى للغزالي جـ ١ صـ ٥٦

(٢) الأسنوي جـ ١ صـ ٧٦ ، زهير جـ ١ صـ ٥٢ ، وأبو زهرة جـ ١ صـ المستصفى للغزالي جـ ١ صـ ٥٧

(وتعلق الطلب) بالفعل، قيد مخرج للتحريم، وللكراهة، والاباحة،

أما اخراجه للتحريم لأن التحريم فيه طلب للترك طلبا جازما وكذا الكراهة، الا أن الطلب فيها غير جازم واخراجه للاباحة لأن الطلب يكون للفعل، والاباحة لا طلب للفعل فيها كما لا طلب للترك فيها كذلك.

٢ = تعريف الندب :- والندب هو خطاب الله تعالى، الطالب للفعل طلبا غير جازم.

شرح التعريف : (فالخطاب) جنس يشمل الأحكام الخمسة، وقوله الطالب مخرج للاباحة، وتعلق الطلب بالفعل مخرج لكل من التحريم، والكراهة والطلب غير الجازم مخرج للايجاب.

٣ = تعريف التحريم :- هو خطاب الله تعالى الطالب للترك طلبا جازما.

شرح التعريف : (فخطاب الله) جنس يشمل الأحكام الخمسة، وقوله (الطالب) مخرج للاباحة، وتعلق الطلب بالترك مخرج للايجاب، والندب، وقوله : طلبا جازما مخرج للاباحة، اذ لا طلب فيها للفعل ولا للترك.

٤ = تعريف الكراهة :- هي خطاب الله تعالى الطالب لترك الفعل طلبا غير جازم.

شرح التعريف :- قوله خطاب الله هو جنس وقد مضى شرحه، وقوله الطالب لترك الفعل قيدا خرج به الايجاب والندب والاباحة وقوله طلبا غير جازم قيد أخرج به الطالب للترك طلبا جازما، ألا وهو الحرام.

٥ = تعريف الاباحة :- والاباحة هي خطاب الله تعالى المخير بين الفعل والترك.

شرح التعريف :- فالخطاب جنس يشمل الأحكام الخمسة، وقوله المخير بين الفعل والترك، مخرج للأحكام الأربعة الباقية لأن الايجاب فيه طلب للفعل، طلبا جازما، والتحريم فيه طلب للترك طلبا جازما والكراهة فيها طلب لترك الفعل طلبا غير جازم والندب فيه طلب للفعل طلبا غير جازم.

متعلقات الأحكام : ولكل من هذه الأقسام الخمسة فعل يتعلق به ،

فالفعل الذى يتعلق به الايجاب يسمى واجبا ، والفعل الذى يتعلق به الندب يسمى مندوبا ، والفعل الذى يتعلق به التحريم يسمى محرما ، والذى يتعلق به الكراهة يسمى مكروها ، والفعل الذى تتعلق به الاباحة يسمى مباحا .

ولكل من هذه الأقسام الخمسة : الواجب ، والمندوب ، والمحرم ، والمكروه ، تعريف نذكره تباعا ان شاء الله .

تعريف الواجب : — وللواجب تعريفان (١) أحدهما لغوى ، والآخر اصطلاحى

أ — المعنى فى اللغة : وللواجب فى اللغة عدة اطلاقات وهى :

١) فقد يطلق على السقوط ، ومنه قولهم : وجبت الشمس أى سقطت ومنه وجبت الحائط أى سقطت ، ومنه قوله تعالى :

(فاذا وجبت جنوبها) (٢) أى الذبيحة وهو كناية عن الذبح ، بعد سقوطها واضطجاعها .

٢) وقد يطلق على معنى الثبوت : كقولك : وجب فلان على حالة كذا أو على رأى كذا أى استقر وثبت ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : "اذا وجب المريض فلا تبكين باكية" .

ب — المعنى فى الاصطلاح : وللواجب تعريفات متعددة عند الأصوليين وهى :

١ = عرفه البيضاوى : ما يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا (٣) .

شرح التعريف : قوله ما أى الذى ، وهو وصف لموصوف محذوف تقديره الفعل ، وهو فعل المكلف ، سواء كان قولا أو فعلا ، أو اعتقادا لأن هذه الأمور الثلاثة تسمى فعلا ، وبذلك يصير التقدير هكذا .

(١) الأحكام للآمدى جـ ١ صـ ٥٠
(٢) الحج آية : ٣٦
(٣) الأسنوى مع حاشية بخيت ج ١ ص ٧٦ ومابعدها ، زهير جـ١ ص ٥٢ ومابعدها

الواجب : هو : فعل المكلف الذى يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا .

وقوله : (فعل المكلف) هو جنس فى التعريف يشمل الواجب والمندوب والمحرم والمكروه ، والمباح . ويخرج به مالبس فعلا للمكلف ، فلا يتعلق به حكم من الأحكام التكليفية ، ولا يوصف بأى وصف من هذه الأوصاف السابقة .

وقوله : الذى يذم (١) أى الذى يحقق الذم : وهو قيد يخرج به المباح والمندوب والمكروه ، لأن هذه الثلاثة لا توجب الذم .

والذم : معناه : اللوم ، والانتقاص بحيث كل منهما يصل الى درجة العقاب ، والمندوب لم يصل اللوم فيه على الترك الى درجة العقاب ، بل اللوم يكون فيه الى درجة العتاب فقط .

والمباح لا لوم فيه أصلا .

وقوله : (شرعا) أتى به لبيان الذم من جهة الشرع لا من جهة العقل ، كما تقول المعتزلة ، وقوله (تاركه) اسم فاعل مشتق من الترك ، وهو يطلق باطلاقين :

أحدهما : عدم الاتيان بالفعل ، سواء توجهت النفس الى الاتيان به قبل ذلك ، أو لم تتوجه اليه .

ثانيهما : عدم الاتيان بالفعل بعد توجه النفس اليه ، وهو ما يعبر عنه بكف النفس عن الفعل بعد التوجه اليه .

والكف فى هذا المعنى الأخير لا يكون الا عن قصد بخلافه فى الاطلاق الأول فقد يكون فيه عن قصد ، وقد يكون فيه عن غير قصد .

واحترز بهذا القيد عن المحرم (٢) ، اذ أن الذم فيه يكون عن الفعل لا عن تركه وأخرج به المندوب ، والمكروه ، والمباح .

وقوله (قصدا) صفة لمفعول مطلق محذوف تقديره تركا قصدا أى مقدر فالقصد راجع الى الترك ، وفائدة الاتيان به فى التعريف ، ادخال بعض الواجب

---

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٧٦ ، البدخشى جـ ١ صـ ٣٤ ، زهير جـ ١ صـ ٥٢ ومابعدها .
(٢) المراجع السابقة

وهي الواجبات التي تركت سهوا ، أو للنوم ، فمثلا من أدرك وقت الظهر . فقد وجبت عليه صلاته وجوبا موسعا ، فاذا غفل عنها حتى خرج وقتها ، أو نام عنها معتقدا أنه سيستيقظ قبل خروج الوقت ، فغلبه النوم حتى خرج وقتها ، ففي هاتين الحالتين يصدق عليهما .. ترك الواجب لكي لا يذم تاركه ، لوجود العذر الا وهو النوم والغفلة ، فيكون هذا الواجب خارجا عن التعريف ، لأن خاصة الواجب ، وهي الذم على الترك قصدا لم تتحقق فيه فيكون التعريف غير جامع ، فكان لابد من الاتيان بقوله قصدا ليبين أن خاصة الواجب هي الذم على الترك قصدا .

، ولا شك أن هذا الواجب الذي ترك سهوا ، أو للنوم اذا تركه قصدا لغير عذر ، فانه يذم على هذا الترك ، وبذلك يكون التعريف شاملا .

وقوله (مطلقا) ، قيد أتى به لأن الايجاب له اعتبارات مختلفة فباعتبار الفاعل يكون على الكفاية كالجنازة ، ويكون على العين كالصلوات الخمس .

ويكون باعتبار المفعول مخيرا كخصال الكفارة ، ويكون محتما عليه فعله كالصلاة ويكون باعتبار الوقت المفعول فيه يكون موسعا كوقت صلاة الظهر مثلا ، ومضيقا كنهار رمضان ، فان الواجب صيامه كله من الفجر حتى غروب الشمس ولا يحتمل صيام غيره فيه .

فاذا ترك الصلاة في أول وقتها ، فقد صدق عليه أنه ترك واجبا اذ الصلاة تجب بأول الوقت ، ومع ذلك لا يذم على تركها فيه ، واتيانه بها بعد ذلك لكنه يذم على اخراجها عن جميع وقتها ، وكذا اذا ترك احدى خصال الكفارة فانه يصدق عليه تركه لواجب مع عدم ذمه اذا أتى بغيرها(1) ، واذا ترك صلاة الجنازة ، فقد ترك ما هو واجب عليه ، لأن فرض الكفاية يتعلق بالجميع ، ولا يذم عليه ولا يعاقب به اذا فعله غيره بخلاف تارك احدى الصلوات الخمس فانه مذموم سواء فعله غيره أم لا .

وبعد هذا نقول : ان عائد لفظ مطلق : اما أن يكون عائدا الى الذم

---

(1) انظر المراجع السابقة .

أى ذم ترك الواجبات ، الموسع ،والمخير ، والكفائى من وجه دون وجه ،والمضيق والمعين من كل وجه ،فلذلك قال مطلقا ليشمل الذم على الجميع ، لأنه لولم يأت به لترتب عليه الاعتراض بقولهم : من ترك صلاة الجنازة لاتيان غيره بها ،فقد ترك واجبا عليه مع أنه لا يذم ،

أو يقال له الآتى بصلاة الجنازة آت بواجب مع أنه لوتركه لم يذم وقد قلت أن الواجب مايذم تاركه فكان ضروريا ذكر هذا القيد ليندفع الاعتراض ،لأنه وان كان لايذم عليه من هذا الوجه ،فانه يذم عليه من وجه آخر ، وهوما اذا تركه هو وغيره فكان لابد من ذكره به صار الحد جامعا للواجب الموسع والمخير والكفائى أو يكون لفظ مطلقا ، عائد الى لفظ الترك ،

ويكون التقدير ، تركه مطلقا فيدخل فيه المخير ، والموسع ، وفرض الكفاية فاذا ترك فرض الكفاية لايأثم ،وان صدق عليه أنه تارك للواجب وكذلك الآتى به آت بالواجب مع أنه لوتركه لم يأثم ،وانما يأثم اذا حصل الترك المطلق ، سواء كان منه أو من غيره : وهكذا فى الواجب المخير ، والموسع ،ودخل فيه الواجب المضيق وفرض العين والمحتم ،لأن كل مايذم الشخص عليه اذا تركه وحده يذم عليه أيضا اذا تركه هو ،وغيره (١)

تعريف الواجب عند الغزالى (٢) :

عرف الواجب الغزالى : بأنه هوالذى يذم تاركه ،ويلام شرعا بوجه ما ،

وتعريف الغزالى الواجب بهذا التعريف واتيانه بقيد ويلام شرعا بوجه ما ليشمل التعريف الواجب المخير والموسع اذ يلام تاركهما وكذا تارك العزم فى الموسع ،

تعريف الآمدى (٣) :

عرفه الآمدى بأنه خطاب الشارع الذى ينتهض تركه سببا للذم شرعا فى حالة ما

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت ج ١ صـ ٧٦ ،زهير جـ ١ صـ ٥٢

(٢) المستصفى للغزالى جـ ١ صـ ٦٦

(٣) الأحكام للآمدى جـ ١ صـ ٥٠

شرح التعريف : قوله خطاب : جنس(١) في التعريف يشمل جميع الخطابات وإضافة الشارع اليه مخرج لما عدا خطاب الشارع ،وخطاب الشارع جنس يشمل خطابه الفعل أو خطابه للترك ،وقوله (الذى ينتهض تركه سببا للذم) قيد محترز به عن بقية الأحكام كما احترز به عن ترك الواجب الموسع في أول الوقت ،فانه سبب للذم بتقدير اخلاء جميع الوقت منه واخلاء الوقت من غير عزم على الفعل بعده ، وعن ترك الواجب المخير ، فانه سبب للذم بتقدير ترك البدل ،وليس سببا له بتقدير فعل البدل ، وعلى هذا اذا قلنا أن الآذان وصلاة العيد ، فرض كفاية ،واتفق أهل بلدة على تركه ،قوتلوا لتركهم الفرض الذى تعين بتركهم له وباتفاقهم على ذلك ،وان قلنا أنه سنة فلا قتال .

وبالجملة فلا بد في الوجوب من ترجيح الفعل على الترك بما يتعلق به الذم أو الثواب الخاص به ،فانه لا تحقق للوجوب مع تساوى طرفى الفعل والترك في الغرض الواحد .

تعريف ابن الحاجب للواجب : عرّفه(٢) ابن الحاجب : بأنه الفعل المتعلق للوجوب ، وعلى هذا فان الواجب يكون هو فعل غير كف ، تعلق به خطاب بطلبه بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب .

الفرق بين الفرض(٣) والواجب :

كثيرا ما نسمع في تعابير الفقهاء هذا فرض ،وهذا واجب أو هذا فرض فقط وهذا واجب فقط .

فهل هناك فرق بينهما ؟

١ - الناظر في تعابير الشافعية لم يجد خلافا بين الفرض ، والواجب ،بل يجدهما لفظين مترادفين ،للفظ واحد ، وهو الفعل الذى يذم تاركه شرعا قصدا مطلقا

---

(١) الأحكام للآمدى جـ ١ صـ ٥٠

(٢) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٨٤

(٣) الأسنوى جـ ١ ص ٧٦ وابن الحاجب جـ ١ صـ ٨٣

سواء ثبت بطريق القطع أم بطريق الظن .

وأما الأحناف فيقولون ان الفرض غير الواجب ، فالفرض ماثبت بدليل قطعى ، عندهم كوجوب الصلاة ، وكوجوب الزكاة وغيرهما من الفرائض التي ثبت وجوبها بطريق القطع على كل مكلف .

والواجب : هو ماثبت بدليل ظنى مثل وجوب الوتر بخبر الواحد ، وقراءة الفاتحة بخصوصها فى الصلاة ، فانهما يسميان بالواجب لثبوتهما بطريق الظن وقالوا أيضا : ان الفرض فى اللغة معناه التقدير ، والذى يعلمنا تقديره علينا هو ثبوته بدليل قطعى ، فكان لهذا فرضا .

والواجب اسم فاعل من وجب بمعنى سقط ، والساقط هو الذى لم يعلم تقديره وهو ثابت بدليل ظنى .

ولهذا فانهم يكفرون تارك الفرض جحدا ، وأما تارك الواجب جحدا ، فلا يكفر ، لثبوت الفرض بطريق القطع ، والواجب بطريق الظن .

التر جيح : والناظر فى هذا الخلاف يراه لفظيا لاتفاقهم جميعا على وجوب ماثبت بدليل قطعى وتكفير جاحده ، وأما ماثبت بدليل ظنى فلايكفر جاحده اتفاقا .

ومن هنا نجد الفريقين متفقين على ثبوت الفرض بالقطع كما أنهما متفقان على كفر جاحده .

والظن لا يكفر جاحده لثبوته بدليل ظنى .

ولهذا كان الخلاف لفظيا ، لأن اللغة تطلق الفرض على التقدير فيقال فرض الشيء أى قدره ، والتقدير يكون ظنيا كمايكون قطعيا فتخصيصه بالقطعى تحكم . (١)

تعريف المندوب : وللمندوب تعريفان : أحدهما لغوى والآخر اصطلاحى

أ = التعريف فى اللغة : والمندوب لغة يقال المدعو اليه ، ان يقال ندب زيد

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت ج ١ ص ٧٦ ، ٧٧ والمستصفى ج ١ ص ٦٥ ، ٦٦ وابن الحاجب ج ١ ص ٨٣ ، زهير ج ١ ص ٥٥ شرح التوضيح ج ١ ص ١٢٠ ، جمع الجوامع ج ١ ص ٨٨ مع حاشية البنانى .

عمرا الى وليمة عرسه : أى دعاه اليها .

ومنه قول الشاعر عمرو بن كلثوم فى قصيدته التى يفتخر بها على عمرو بن هند :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم للنائبات على ماقال برهانا

فقد استعمل الشاعر لفظ الندب للدعوة نحين تلم النائبات ببعض أفراد القبيلة ، فيدعو أهله ، فيفزعون اليه بلا سؤال لنجدته ، ونصرته على عدوه

ب = تعريفه عند الأصوليين (١) :

وللمندوب عند الأصوليين تعاريف مختلفة ، وهى :

١ = فقد عرفه بعضهم بأنه مايحمد فاعله ، ولا يذم تاركه .

شرح التعريف :

(ما) لفظ يراد به المكلف ، لأن المندوب هو الفعل الذى تعلق به الندب ، والندب حكم شرعى تكليفى متعلق بأفعال المكلفين ، وهو جنس فى التعريف يشمل الأقسام جميعها ، الواجب ، والمندوب ، والمباح ، والمحرم ، والمكروه ، ويخرج عنه ماليس فعلا للمكلف كفعل الله عز وجل ، اذ لا يوصف بالندب وقوله : فاعله : قيد مخرج المحرم ، والمكروه ، لأن كلا منهما يحمد تاركه ، ومخرج للمباح كذلك ، اذ لا حمد فيه على الفعل ، أو الترك .

تعريف الحمد : والحمد معناه لغة الثناء بالجميل على فعل الجميل والمراد به هنا الثواب من الله ، وقوله : (ولا يذم تاركه) (٢) قيد ثان مخرج للواجب ، لأن فاعله ، وان كان يحمد ، الا أن تاركه يذم ، بخلاف المندوب ، ففيه حمد على الفعل ، وليس فيه ذم على الترك .

والمندوب عند الأصوليين يسمى سنة ، ونفلا ، ومرغبا فيه ، ومستحبا .

---

(١) المراجع السابقة

(٢) الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٧٩ ، زهير جـ ١ ص ٥

٢ = وعرفه صاحب التوضيح (١) : بأنه مايثاب فاعله ، ولايذم تاركه

اعتراض : اعترض عليه بأنه غير مانع لدخول بعض الواجبات فيه كصوم المسافر في رمضان اذ يقع صيامه فرضا ومع ذلك لايذم ان تركه .

أجيب : بأن المراد بالترك هو الترك المطلق ، وعلى ذلك فالمسافر هنا اذا تركه لايقال تركه مطلقا ، بل تركه في حالة سفره ، وعلى ذلك ، فلا يدخل تحت قولنا لايذم تاركه .

اعترض عليه أيضا بأن التعريف غير جامع لمن قرأ ثلاث آيات في الصلاة فانها تقع فرضا ، لكنه اذا تركها لايذم .

أجيب : بأن الزيادة قبل تحققها كانت نفلا ، ثم انقلبت فرضا لقوله تعالى (فاقرءوا ماتيسر منه) أى القرآن ، ثم ان هذه الآيات الثلاث كالنافلة بعد الشروع تصير فرضا ، حتى لو أفسدها يجب القضاء عليه ، ويعاقب على تركها .

٣ = وعرفه الآمدى (٢) : بأنه المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا

فقوله المطلوب فعله : محترز به عن الحرام ، لأنه لم يكن مطلوبا فعله . ومحترز به عن المكروه ، والمباح وغيره من متعلقات الأحكام الثابتة بخطاب الوضع ، والأخبار (وقوله من غير ذم على تركه) محترز به عن الواجب المخير ، والموسع في أول الوقت .

وعرفه صاحب جمع الجوامع (٣) : بأنه الفعل المطلوب طلبا غير جازم . .

فقوله : الفعل : جنس يشمل غير المندوب ، وقوله (المطلوب) فيه يدخل فيه الواجب والفرض ، وقوله (طلبا غير جازم) حد خرج به الواجب .

الترجيح : وبعد أن استعرضنا هذه التعاريف : فان تعريف صاحب جمع الجوامع أرجح التعاريف لتناسبه ، وتناسقه مع أقسام الحكم ولسلامته من الاعتراض .

---

(١) المزمل آية رقم ٢٠
(٢) الأحكام للآمدى جـ ١ صـ ٦١
(٣) جمع الجوامع صـ ٦٠

ج = حكم المندوب : لقد اختلف العلماء في المندوب على رأيين :

١ = رأي يقول : انه مأمور به ، ٢ = رأي يقول : انه ليس مأمورا به .

ولكل منهما دليل على ماذهب اليه :-

١) استدل أصحاب الرأي الأول بأن المندوب طاعة اجماعا

والطاعة مأمور بها ، وأيضا فان اللغويين يقسمون الأمر الى ايجاب ، والى ندب .

ومورد القسمة مشترك(١) ، ولقد حرر الآمدي محل كونه أمرا بقوله :

ان الأمر بالمندوب يسمى طاعة اتفاقا ، ولم تكن هذه التسمية لذات الفعل المندوب اليه ، وخصوص نفسه ، والا كان طاعة بتقدير ورود النهي عنه ولا لصفة من الصفات التي يشاركه فيها غيره من الحوادث ، والا كان كل طاعة حادث ، ولا لكونه مرادا لله ، والا كان كل مراد الوقوع طاعة ، وليس كذلك ولم يكن الأمر لكونه مثابا عليه ، اذ أنه لا يخرج عن كونه طاعة ، وان لم يثب عليه ، ولا لكونه موعودا بالثواب عليه ، لأنه لو ورد فيه وعد لتحقق لاستحالة الخلف في خبر الشارع ، والثواب غير لازم له بالاجماع والأصل عدم ماسوى ذلك ، فتعين أن يكون طاعة لما فيه من امتثال الأمر فان امتثاله يسمى طاعة(٢) ، ولهذا يقال : فلان مطاع الأمر ومنه قول الشاعر

ولو كنت ذا أمر مطاع لما بدا ... توان من المأمور في كل أمركا

٢ = دليل الرأي الثاني : أما دليل من قال انه ليس مأمورا به :

أ - قالوا : بأنه لو كان مأمورا به لكان تركه معصية ، لكونه مأمورا به ، ولذلك يقال : أمر فلان ، فعصى ، ومنه قول : بعضهم : (أمرتك أمرا جازما فعصيتني)

لكن تاركه لم يكن عاصيا وحينئذ ، فلا يكون المندوب مأمورا به .

ب - واستدلوا أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة .

وجه الدلالة : الحديث يفيد أن السواك مندوب والمندوب غير مأمور به

(١) الأحكام للآمدي ج ١ ص ٦٢ ، ابن الحاجب ج ١ ص ٨٤ ، الأسنوي ج ١ ص ٦٧
(٢) ابن الحاجب ج ١ ص ٤٩ ، الأحكام للآمدي ج ١ ص ٦٢ ، التقرير والتحبير ج ١ ص ١٤٢

لأنه لوكان مأمورا به للزم على ذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم به لأمته لكنه لم يأمرهم به لخوف المشقة فدل ذلك على عدم الأمر بالمندوب .

ج ــ واستدلوا كذلك : بقوله صلى الله عليه وسلم لبريرة (١) وقد عتقت تحت عبد لو راجعتيه !!

فقالت : بأمرك يارسول الله ، فقال : لا ، وانما أنا شافع .

وجه الدلالة : هو أن بريرة رضي الله عنها فهمت من قول النبي صلى الله عليه وسلم لها ذلك أن هذا أمر يجب عليها اتباعه والموقف يقتضي ألا يكون هناك أمر لأن الزواج شركة رأس مالها التكافؤ والاحترام المتبادل مع الحب الأكيد ، وبريرة رأت أنها أرفع كعب من زوجها وبريرة كانت بفطرتها تفهم كل هذا . الا أنها خشيت أن يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم لها لو راجعتيه أمرا تتعاقب عليه ان لم تجب أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فسألته : اذ قالت بأمرك يارسول الله ؟ أي أأرجع بأمرك فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم موضحا أن رغبته في الرجوع لم تكن بأمره ، وانما هي شفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم وزوج بريرة كما هو واضح كان مندوبا لكنه لم يكن مأمورا به بدليل شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ولو كان المندوب مأمورا به لأخبر النبي بريرة أنه يأمرها ولما كان هناك مجال للشفاعة ، لكنه لم يكن أمرا فدل ذلك على أن المندوب غير مأمور به .

اعتراض عليهم (٢) : بأن قولكم في الدليل الأول تاركه لا يكون عاصيا ، لم يكن محل استدلال ، لأن العصيان لا يكون الا بمخالفة أمر الايجاب ، لا بمخالفة مطلق أمر .

كما اعترض على الحديث الخاص بالسواك بأن فيه مشقة ، ولولاها لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم به ، والرغبة في رفع المشقة مطلوبة في الايجاب لا في الندب ، وحينئذ فلا استدلال لكم .

---

(١) ابن الحاجب جـ ١ ص ٤٩ ، الأحكام للآمدي جـ ١ صـ ٦٢ ، التقرير والتحبير جـ ١ صـ ١٤٢

(٢) المراجع السابقة .

الترجيح : والحق أن المندوب مأمور به ،أمرا غيرايجاب ،بل هو مأمور به أمرا غير جازم حتى يستحق فاعله الثواب على فعله ،وهو متمش مع المنطق ومع تقسيم الحكم عند الأصوليين ،والله أعلم .

٣ = تعريف الحرام : (١)

الحرام : هو مايذم شرعا فاعله .

شرح التعريف : ـ فلفظ (ما) واقعة على فعل المكلف الذى ،هو جنس فى التعريف وهو شامل للواجب ،والمحرم ،والمندوب ،والمكروه والمباح . يخرج عنه ما ليس بفعل للمكلف كأفعال الله عز وجل فانها لاتوصف بالحرمة ،وقوله : (يذم شرعا فاعله) يخرج به ماعدا المحرم ،، ، كالواجب اذلا ذم فيه على الترك ،والمكروه لاذم لاذم فيه كذلك على الفعل ولاعقاب عليه ،بل فيه عتاب فقط . وخرج المباح بماخرج به المكروه ،وكذا المندوب ،لأن هذه الأمور الثلاثة لاذم فيها على الفعل ،ولا على الترك :

(تعريف المكروه)
(٢)

والمكروه له تعريفان : أحدهما لغوى ،والآخر اصطلاحى :

التعريف فى اللغة : والمكروه مأخوذ من الكريهة . وهى الشدة فى الحرب ، ومنه قولهم جمل كره : أى شديد الرأس ،وفى معنى ذلك الكراهة .

التعريف فى الاصطلاح : ،والمكروه هومايمدح تاركه ،فلفظ ماممناه مكلف ،وهو جنس فى التعريف ،يشمل متعلق الأحكام ،وقوله (يمدح) قيد خرج به المباح اذلامدح فيه ،وقوله (تاركه) خرج به الواجب ،والمندوب ،وقوله (ولا يذم فاعله) خرج به الحرام فان فاعله يذم

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٦٣ ،زهير جـ ١ صـ ٦ .
(٢) الأحكام للآمدى جـ ٢ صـ ٦٣

المبـــاح :

تعريف المباح : (١) وللمباح تعريفان أحدهما لغوى ، والآخر اصطلاحى

التعريف فى اللغة : المباح فى اللغة : الموسع فيه ، ويسمى مطلقا .

التعريف فى الاصطلاح : هو مالا يتعلق بفعله ، ولاتركه مدح ، ولا ذم

شرح التعريف : (ما) واقعة على فعل المكلف ، لأن المباح فعل تعلق به الاباحة والاباحة حكم شرعى متعلق بأفعال المكلفين لاغير ، وهو جنس فى التعريف ، يشمل المباح والواجب ، والمندوب ، والمحرم ، والمكروه ، ويخرج به ماليس فعلا للمكلف ، كأفعال اللـه وأفعال البهائم ، لأنها ليست من أفعال العباد ، اذ لاتوصف بالاباحة ، وبذلك يسقط الاعتراض بأن التعريف غير مانع .

وقوله : لايتعلق بفعله ، ولاتركه مدح ، ولا ذم ، قيد فى التعريف يخرج بـه ماعدا المباح كالواجب ، لأنه يتعلق بفعله مدح ، وبتركه ذم .

والمندوب يخرج به كذلك لا يتعلق بفعله مدح ، ولا يتعلق بتركه ذم .

والمحرم ، لأنه يتعلق بتركه المدح ، وبفعله الذم ، والمكروه ، لأنه يتعلق بتركه المدح ، ولا يتعلق بفعله الذم

اعترض عليـــه (٢) : بأن فى التعريف لغوا لزيادة كلمة الذم ، لأنهـــا لوحذفت لما ترتب على حذفها خلل فى التعريف ، اذ قولنا مالايتعلق بفعله مدح يخرج الواجب ، والمندوب ، وقولنا : ولا يتعلق بتركه مدح قيد يخرج المحرم ، والمكروه ، وبذلك يصير التعريف جامعا لأفراد المعرف ومانعا من دخول الغير فيه ، فتكون كلمة الذم لافائدة فيها .

الجواب : أجيب بأن الأصل فى القيود أن تكون للايضاح ، ولبيان الواقع لاللاحتراز ، والله أعلم .

---

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ ص ٣٩ ، زهير جـ ١ ص ٥٨ ، الأحكام للآمدى جـ ١ صـ ٦٤ ، ٦٥ ، ابن الحاجب جـ ١ صـ ٩٥ ، وجمع الجوامع جـ ١ ص ٦٠

(٢) المراجع السابقة .

القســـم الثانـــى

باعتبار التحسين والتقبيـــح العقليين

وينقسم الحكم باعتبار ذاته الى قسمين : تحسين ، وتقبيح ، ولكل من القبـــح والحسن اطلاقات كثيرة وهى :

١ = الحسن هو الخطاب الذى لم يطلب ترك الفعل (١) بأن طلبه ، أوخير فى طلبـه والقبيح : هو الخطاب الطالب للترك .

٢ = كما يطلق الحســـن على ملاءمة الشئ للطبع ، والقبح على عدم الملاءمة .

٣ = كمايطلق الحســـن ويراد به صفـــة الكمال ، والقبح يراد به صفـة النقص

٤ = كمايطلق الحسن على كون الشئ متعلق المدح عاجلا ، والثواب آجلا والقبح متعلق الذم عاجلا ، والذم آجلا

تعريف الحسن والقبح : وللحسن والقبح تعريف عند كل من الأشاعرة والمعتزلة وذلك بناء على اختلافهم فى ادراك كل منهما بالعقل أم بالشرع .

١ = تعريف الأشاعرة : ـ ولعلماء الأشاعرة تعاريف كثيرة لكل من الحســـن والقبح نختار بعضها .

أ = تعريف البيضاوى : عرف البيضاوى القبيح بأنه مانهى الشارع عنـه

شرح التعريف : قوله ما : يعنى فعل المكلف ، وهو جنس فى التعريـــف يشمل الحسن والقبيح ، وقوله : نهى الشارع عنه : قيد خرج به الحسن الذى لم ينه الشارع عنه ، ولعل البيضاوى أراد من النهى هنا طلب الترك سواء كـــان الطلب جازما ، أوغير جازم ، وبذلك يكون القبيح شاملا للمحرم ، والمكروه ، فان كلامـــه مشعر بأنه لا واسطة بين الحسن ، والقبيح ، ولم يجعل المكروه من أقسام الحسن ، فكان

---

(١) شرح التوضيح ج ١ ص ٧٢ ، الاسنوى مع حاشية بخيت ج ١ ص ١٨٣ ، زهير ج ١ ص ٦١ وحصول المأمول فى علم الأصول ج ١ ص ، التسهيلات الالهية فى أصـول الحنفية والشافعية ج ١

داخلا فى القبيح .

وان كان بعض الأصوليين : يرى أن النهى مراد به طلب الترك طلبا جازمـــا وبذلك يكون القبيح خاصا بالمحرم ،ويكون المكروه واسطة بين الحسن ،والقبيح ، الا أن الراجح ماذهب اليه البيضاوى .

أما الحسن : فينظر اليه من جهتين : (١)

الجهة الأولى : باعتبار كونه متعلق الحكم الشرعى ،وهو من هذه الناحية يختـــص بأفعال المكلفـــين ،فلا يدخل فيه أفعال غيرهم، والجهة الثانية ،ينظر اليه من حيث هو بقطع النظر عن كونه متعلق الحكم ،وهو من هذه الحيثية يتناول أفعال المكلفين ،وأفعال غيرهم كأفعال الله تعالى ،وأفعال الساهى ،والنائم ،وأفعال البهائم . والبيضاوى نظر اليه من الجهة الثانية ،ولذلك قسمه الى واجب ،ومندوب ، ومباح ،وفعل غير المكلف ،ولو نظر اليه من الجهة الأولى لكان ذكره لفعل غير المكلف عبثا باعتبار أنه لم يكن من متعلقات الحكم ، وعلى هذا عرف الحسن بأنه مالم ينه الشارع عنه (٢)

فالمراد بقوله : ما : أىّ فعل لم يتعلق به نهى من الشارع ،وهو أعم من أن يكون تعلق به خطاب لوالد مثلا لابنه فينهى ، كالخطاب الطالب للفعل ،أوالخطاب المخير بين الفعل ،والترك .

أولم يتعلق به خطاب كأفعال الله ،وأفعال الساهى ،والنائم ،والصبى وأفعال البهائم ،وبذلك يدخل فى الحسن من أفعال المكلفين الواجب ،والمندوب ،والمباح . ويدخل فيه من غير أفعالهم ،أفعال الله تعالى ،وأفعال الصبى ،والساهى ، والنائم ،وأفعال البهائم .

٢ = الحسن والقبيح

تعريف القبيح عند المعتزلة :ـ

(١) المراجع السابقة

(٢) المراجع السابقة

وللقبيح تعريفان وهما :

التعريف الأول للقبيح : القبيح هو ماليس للقادر عليه أن يفعله اذا كان عالما بمافيه من المفسدة الداعية الى تركه ، مثل الكذب الضار ، والغيبة والنميمة (فما) واقعة على فعل المكلف ، وهو جنس في التعريف يشمل الحسن والقبيح ويخرج عنه ماليس فعلا للمكلف ، فلا يوصف بكونه قبيحا وقولهم (للقادر عليه) قصد به الاشعار بأن الفعل لا بد وأن يكون داخلا تحت قدرة المكلف ، فالفعل الذي لايدخل تحت قدرته بأن يكون ملجأ اليه ، أو عاجزا عنه لايوصف عندهم بالقبح ، كما لايوصف بالحسن ، لأن القدرة على الفعل معتبرة في الأمرين .

وقولهم (أن يفعله) مسلطا عليه النفي ، وهو قيد في التعريف يخرج به الحسن عندهم ، لأنه (١) للقادر عليه أن يفعله ، وقولهم :

(اذا كان عالما بمافيه من المفسدة الداعية الى تركه)

قيد مخرج لأفعال الساهي ، والنائم ، لأنه لم يعلم حالها ، وهذا التعريف يشمل المحرم .

التعريف الثاني للمعتزلة : عرف القبيح : بأنه الفعل الواقع على صفة توجب الذم .

شرح التعريف : فقولهم (فعل) هو جنس في التعريف يشمل الحسن والقبيح وقولهم : (الواقع على صفة توجب الذم) قيد في التعريف يخرج به الحسن لأنه فعل واقع على صفة توجب المدح ، وهذا التعريف صريح في عدم تناول المكروه لأن فعله لايوجب الذم ، اذ المراد به الاثم والمكروه : لا اثم فيه .

أما التعريف الأول ، فمحتمل لدخول المكروه فيه ، ولولا ذكرهم للمكروه في الحسن لكان داخلا ، وبذلك يعلم أن التعريفين متساويان في الماصدق لأن كلا منهما لايصدق الا على المحرم .

---

(١) المراجع السابقة

تعريف الحسن :

وللحسن كذلك تعريفان (١) ،وهما :

التعريف الأول : الحسن ، هو : ما للقادر عليه أن يفعله ،اذا كان عالما بحاله من المصلحة الداعية الى فعله ،

شرح التعريف :

فما ،يراد بها الفعل سواء كان لمكلف ،أولغيره ،وقولهم (للقادر عليه) قصد به بيان للفعل الذى يوصف بالحسن ،اذ لابد وأن يكون داخلا تحت قدرته ،فالفعل الذى لايدخل تحت قدرته لايوصف بحسن ولاقبح كما تقدم ،وقولهم (أن يفعله) قيد فى التعريف قصد به اخراج القبيح ،لأنه ليس للقادر عليه فعله ،وقولهم اذا كان عالما بحاله من المصلحة الداعية الى فعله ،قيد آخر مخرج لافعال الساهى ،والنائم ، والبهائم ،لأنها لاتعلم حالها .

وهذا التعريف يدخل فيه الواجب ،والمندوب ، والمباح ، والمكروه ، من أفعال المكلفين ،ويدخل فيه من غير أفعالهم أفعال الله تعالى ،فانها توصف بالحسن ولاتوصف بالقبح .

التعريف الثانى (٢) : عرفوه بأنه الفعل الواقع على صفة توجب المدح ،فالفعل جنس فى التعريف يشمل الحسن ،والقبيح ،

وقولهم : الواقع على صفة توجب المدح : قيد فى التعريف يخرج به المحرم والمباح والمكروه ، اذ لامدح فى المحرم ،والمكروه على الفعل ،بل المدح فيهما على الترك ، والمباح ، لامدح فيه على الفعل ولا على الترك : ،

وبذلك يكون التعريف الثانى للحسن قاصرا على الواجب : والمندوب بخلاف التعريف الأول ،فانه يشمل الواجب ، والمندوب ،والمكروه ، والمباح ،وفعل الله تعالى .

وبهذا يكون التعريف الأول أعم .

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) المراجع السابقة .

(ب) ماالذى يدرك الحسن والقبح

الشـــــرع ، أم العقل ؟

(١)
لقد اختلف المعتزلة ، والأشاعرة فى ادراك الحسن ، والقبح ·
من حيث ترتب المدح على الفعـــل الحسن عاجلا ، والثواب عليه آجلا ·
ومن ترتب الذم على الفعل القبيح عاجلا ، والعقاب عليه آجلا ·
فالأشاعرة : يقولون : ان الحسن ماحسنه الشرع ، والقبيح ماقبحه الشرع·
والمعتزلة يقولون : ان الحسن ماحسنه العقل ، والقبيح ماقبحه العقل ولكل
على ماذهب اليه دليل ·

دليل الأشاعرة : ـــ

استدل الأشاعرة على مدعاهم بدليلين ، وهما :

١) قالوا : ان أفعال العباد اما أن تكون اضطرارية ، أواتفاقية ، لأن الفعـــل
ان صدر عن العبد بلا مرجح يرجح وجوده على عدمه فهو اتفاقى ، وان صدر عن مرجـــح
فان كان المرجح من العبد لزم التسلسل ، لأن هذا المرجح يحتاج الى مرجح آخـــر ،
والمرجح الآخر يحتاج الى مرجح آخر ، والمرجح الآخر يحتاج الى آخر وهكذا ، مما
يلزم عليه التسلسل ، والتسلسل باطل ، فبطل أن يكون المرجح من العبد ،

وان كان المرجح من الله تعالى ، فان وجب صدور الفعل عند وجود المرجـــح
كان الفعل اضطراريا ، وان لم يجب صدوره بأن جاز ترك الفعل كما جاز الاتيان بـــه ،
عاد الترديد فى ذلك المرجح الى النظر فى احتياجه الى مرجح آخر ·

وان لم يكن محتاجا الى مرجح كان الفعل اتفاقيا ·

وعلى كل فاذا كان الفعل اضطراريا ، أواتفاقيا ، امتنع اتصافه بالحســـن
أوالقبح اتفاقا بالمعنى المتنازع فيه ، لأنه لايتصف بهما الا الفعل الاختيارى ·

(١) المراجع السابقة·

المناقشة : نوقش هذا الدليل من قبل المعتزلة (١) :

قالوا : نختار أن يكون المرجح من العبد .

لكن صدور الفعل عند المرجح – على سبيل الجواز لا على سبيل الوجوب – يكون اختياريا فيصح اتصافه بالحسن أو القبح . وهذا المرجح ، هو اختيار العبد لهذا الفعل ، ولا يحتاج هذا الاختيار الى اختيار آخر حتى يلزم التسلسل .

استدل الأشاعرة ثانيا (٢) : قالوا : لو اتصف الفعل بالحسن أو القبح اتصافا ذاتيا لم يتخلف كل منهما على الفعل عند اتصافه به ، لأن ما بالذات لا يتخلف ، لكن حسن الفعل أو قبحه قد تخلف ، فالكذب قبيح ، ولكنه اذا تعين طريقا لانقاذ المعصوم من القتل كان حسنا .

وبذلك كان الفعل متخلفا : مما ترتب عليه عدم وصفه بالحسن أو القبح لذاته وحينئذ فلا يدرك العقل الحسن ولا القبح ، فوجب أن يكون منشأ الحسن والقبح هو الشرع لا العقل كما تدعون .

نوقش هذا الدليل من قبل المعتزلة : قالوا بأن الكذب قبيح باعتبار ذاته لكن لما كان ترك الانقاذ للمعصوم يزيد قبحه على قبح الكذب ، كان الكذب في هذه الحالة حسنا بهذا الاعتبار .

وغاية ما يلزم من هذا أن الحسن والقبح في الفعل قد يكونا لأمر خارج عن الفعل وليسا لذات الفعل ، ونحن نقول بذلك ، ولا ننكره .

استدل الأشاعرة ثالثا (٣) : بأنه لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان ، واللازم باطل .

بيان الملازمة : انه اذا قال شخص : لأكذبك غدا ، فهذا خبر لا يخلو عن الصدق

(١) المراجع السابقة .
(٢) الأسنوي وحاشية بخيت جـ ١ صـ ٦١ ، صـ ٨٣ ، وزهير جـ ١ صـ ٦١
(٣) ابن الحاجب جـ ٢ صـ ٧١ ، الأحكام للآمدي جـ ١ صـ ٤١ ، والمدخول جـ ١ صـ ٨

والكذب ،وأيما كان ،فالنقيضان يجتمعان ،أما الصدق ،فلأنه عبارة عن وقوع متعلقة ، وهو الكذب فى آخره ،فيجتمع فيه صفتا الحسن ،والقبح الذاتيتان ، وهما متناقضان ، وأما الكذب ،فلأنه عبارة عن انتفاء متعلقه ، وهو ترك الكذب مايلزم عليه المحال بعينه .

أدلة المعتزلة : واستدل المعتزلة على مدعاهم بأدلة أهمها يأتى :

١) قالوا : لقد اتفق العقلاء جميعا حتى وغير الديين على قبح الظلم ،ومقابلة الاحسان بالاساءة ،فلو كان قبح الفعل ،أوحسنه متوقفا على ورود الشرع به لما أدركه من لم يتدين منهمديين ،ولا من لم ينزل عليه شرع من رب العالمين ،فدل ذلك على ادراك العقل للقبح ،وكذا يدرك الحسن بالتالى لأنهما قرينين .

أجيب : بأن العقلاء يدركون أن كلا من الأمرين قبيح بمعنى أنه صفة توجب اللوم ،والذم فى الدنيا ،وهذا قدر متفق عليه ،لا بمعنى أن كلا منهما قبيح ،بمعنى أنه يعاقب عليه فى الآخرة .

اذ لا سبيل لهم الى اثباته الا الشرع .

واستدلوا ثانيا : بقولهم لولم يدرك العقل فى الفعل حسنا أوقبحا ،قبل ورود الشرع بذلك لماترجح الصدق على الكذب عند حصول غرض المكلف بكل منهما لا سيما من لم يسلم بشريعة من الشرائع ،لكن المكلف يرجح الصدق على الكذب عند تساويهما بالنسبة لغرضه ،فدل ذلك على أن العقل يدرك فى الفعل حسنا ،وقبحا وهو ماندعيه .

أجيب : بأننا نمنع ترجيح الصدق على الكذب عند تساويهما فى حصول الغرض فان المكلف لايرجح واحدا منهما على الآخر ،ولو سلمنا ترجيح الصدق على الكذب ،فلم يكن ذلك ،لكون الصدق يثاب عليه فى الآخرة ،بل لأنه صفة كمال يمدح عليه فى الدنيا وليس ذلك من المتنازع فيه .(١)

استدل المعتزلة ثانيا : بقولهم : لولم يكن العقل يدرك الحسن والقبح وكان ادراكهما بطريق الشرع ،للزم عليه محالان :

(١) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٧١

أحدهما : في فعل الله تعالى ،وهو أن لا يقبح منه شيء ،فلا يمتنع عليه شيء ، فيلزم جواز اظهار المعجز على يد الكاذب ،وفي هذا سد باب لاثبات النبوة ،وامتناع بنسبة الكذب اليه قبل السمع ،ولا يلزم أن لا يجزم بصدقه أصلا ،لأنه مما لا يمكن اثباته بالسمع ،لأن حجية السمع فرع صدقه تعالى ،اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي صلى الله عليه وسلم دالا على صدقه ،فينسد باب اثبات النبوة ، ويرتفع الثقة عن كلامه .

ثانيهما : في فعل العبد : وهو أن لا يقبح التثليث ،ونسبة الزوجية والولد ، وأنواع الكفر من العالم : بخلافه قبل السمع ،وبطلانه ضروري .

الجواب : أجيب عن الأول : بأنا لا نسلم امتناع اظهار المعجز على يد الكاذب ،وكذا الكذب على الله امتناعا عقليا ،وان كنا نجزم بعدمه ،لأنهما من الممكنات ، وقدرته شاملة . ولو سلم امتناعه ،فلا نسلم القول بأن القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز أن يمتنع لمدرك آخر ،اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين ،انتفاء العلم بالمدلول .

وأجيب عن الثاني (١) : بأنه لو أريد بقبح التثليث التحريم الشرعي ، وهو المنع عنه من قبل الله الذي هو المتنازع فيه التزاما للزم عدم قبحه وان أريد به معنى آخر ، فلا يضرنا ،لأنه اثبات لغير المتنازع فيه .

الترجيح : والناظر في محل الخلاف يرى أن الخلاف حقيقيا . بين الأشاعرة والمعتزلة : الا أن رأي الأشاعرة هو أصح الآراء لأن الله عز وجل ينفي ادراك الايمان الذي هو الحسن بالعقل ،والقبح به كذلك ،بقوله تعالى :﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾

اذ أنه عز وجل لم يأخذ الناس بعقابه قبل بعثة الرسل ،لعدم ادراكهم الحسن ، وهو الايمان ولعدم ادراكهم القبح ،وهو الكفر ،اذ لو كان العقل هو المدرك كما يقول المعتزلة لترتب على ذلك عذاب الله لهم بتكليفهم بسبب ادراك عقولهم ،لكنه لم يفعل ،فدل

---

(١) المراجع السابقة .

ذلك على أن إدراك الحسن والقبح شرعيا لاعقليا ، اذ لوكانا عقليين كذلك للزم التفاوت فى تقدير الحسن والقبح بين الناس فما يراه أحد الأشخاص حسنا يراه الآخر قبيحا وهكذا مما يلزم عليه الاضطراب وهذا لايجوز فثبت المطلوب ، وهو أن الشرع يدرك الحسن والقبح ، والله أعلم .

مسألة

شكر المنعم

تفرغ على مسألة التحسين والتقبيح العقليين مسألة ثانية ، هى مسألة شكر المنعم والمراد بالشكر ، هوالشكر اللغوى لا العرفى ، لأنه أقدم من العرفى ، أو العرفى يتوقف على معرفته ، ومعرفته تكون من الرسل الذين يرسلهم الله عز وجل .

تعريف الشكر : والشكر له تعاريف تدور كلها نحو طاعة الله عز وجل وعدم عصيانه فى نعمه ، وانعامه ، واكرامه ، وتكريمه ، لما له من منن لا تعد ، ونعم لاتحصى .

عرف الأمدى الشكر (١) : بأنه أتعاب النفس ، والزام المشقة لها ، بالاجتناب عن المستقبحات العقلية ، والعزم على الخصال الحسنة كذلك .

وقيل الشكر هو صرف العبد جميع (٢) ما أنعم الله سبحانه عليه فيما خلق لأجله كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته ، والسمع الى تلقى أوامره .

وقال الجلال المحلى الشكر : (٣) أى الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق ، والصحة بالقلب بأن يعتقد أن الله وليها وباللسان كذلك بأن يتحدث بها أو يخضع له تعالى :

---

(١) الأحكام جـ ١ صـ ٤٧

(٢) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٧٨

(٣) جمع الجوامع جـ ١ صـ ٦٧ ، ومابعدها .

آراء العلماء فى الشكر : لقد اختلف الأشاعرة والمعتزلة بناء على اختلافهم فى ادراك الحسن والقبح فمن قال انهما يدركان بالعقل قال بوجوب الشكر هنا بالعقل ومن قال انهما يدركان بالشرع قال بوجوب الشكر بالشرع ولكل دليل على ماذهب اليه.[1]

أدلة الأشاعرة : استدل الأشاعرة على عدم الوجوب عقلا بدليلين :

الدليل الأول : لو وجب الشكر قبل الشرع لجاز تعذيب تاركه لأن جواز التعذيب على الترك من لوازم الوجوب لكن تارك الشكر قبل الشرع لا يجوز تعذيبه لقوله تعالى (" وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ")

وجه الدلالة : الآية الكريمة تفيد أن لاعقاب ولاعذاب قبل بعثة الرسل لأنهم هم الذين يرشدون الناس الى الأوامر الواجبة عليهم كما يرشدونهم الى النواهى التى يجب أن يجتنبوها .

ناقش المعتزلة[2] هذا الدليل من وجوه وهى :

١ - قالوا : ان الآية نفت عذاب الاستئصال فى الدنيا قبل البعثة ولا يلزم من نفى عذاب الآخرة والوجوب قد لازم العذاب الأخروى وحينئذ فلا دلالة لكم فيها .

الجواب : أجيب بأن عذاب الدنيا أقل من عذاب الآخرة مما يلزم عليه نفى العذاب الأخروى وهو الأعلى بنفى الدنيوى وهو الأقل .

وحينئذ فيكون المنفى فى الآية هو عذاب الدنيا وكذا عذاب الآخرة وحينئذ فلا اعتراض لكم علينا .

اعترضوا ثانيا : قالوا : بأن المراد فى الآية من الرسول هو العقل ومعنى الآية تفيد أن من ليس عنده عقل كالمجنون لا يعذب أما من عنده عقل يدرك به فانه يعذب وهذا ماندعيه .

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٢٦٧ ، زهير جـ ١ صـ ١٥

(٢) المراجع السابقة

أجيب : بأن المراد بالرسول في الآية هو الرسول حقيقة ، وهو الذي أرسله الله بشرعه وأمره بتبليغه ، فاطلاقه على العقل مجاز ، ولا يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا لقرينه ، ولا قرينة صارفه له ، فكان المراد بالرسول ما أرسله الله من البشر ، وأمره بالتبليغ .

اعترضوا ثالثا : قالوا ان شكر المنعم واجب عقلا لكن تاركه قبل الشرع لا يعذب حتى يبعث الله له رسولا لتقوم الحجة البالغة عليه قال تعالى : (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وعلى ذلك فلا حجة لكم في الآية لأنها تقرر أن العذاب لا يكون الا بعد بعثة الرسل ، ونحن نقول بهذا .

أجاب الأشاعرة : بأن الوجوب قبل الشرع يصبح عديم الفائدة ، فيكون القول به عبثا .

الدليل الثاني للأشاعرة : قالوا لو وجب الشكر عقلا فان كان لغير فائدة كان عبثا والعبث من الشارع محال ، وان كان لفائدة كان باطلا كذلك ، لأن الفائدة يمتنع رجوعها اليه تعالى .

لأنها اما أن تكون جلب منفعة ، أو دفع مضرة ، والله منزه عن كل منهما كما يمتنع رجوعها كذلك الى العبد ، لأنه لا جائز أن تكون أخروية وهي الثواب ، لأن العبد لا يدرك الآخرة فضلا عن أن يدرك ما ثبت له ، فيها ولا جائز أن تكون دنيوية ، لأن الشكر عبارة عن اجتناب المستخبثات ، والاتيان بالمستحنات ، وتلك أفعال فيها كلفة على النفس ومشقة ، ومثل ذلك لا يعتبر فائدة ، واذا انتفت فائدة الوجوب ، انتفى الوجوب ، وثبت عدم وجوب الشكر .

نوقش هذا الدليل من وجوه : (١)

١ - نمنع حصر رجوع الفائدة الى الشاكر ، والمشكور ، فقد تكون فائدة الوجوب لغيرهما ولم تقيموا دليلا على بطلان رجوعها لغيرهما ، فلم يتم لكم ما تقولون .

أجيب : عن ذلك بأن رجوع الفائدة لغير الشاكر والمشكور نادر ، والنادر لا عبرة به

٢ = نوقش أيضا : بأن اختيار الفائدة ترجع الى الشاكر فى الدنيا ، وكون الشكر مشقة لاينافى ترتب المنفعة عليه فى الدنيا كاستمرار الصحة ،وسلامة الأعضاء الظاهرة والباطنة ،ودفع القحط ،وزيادة الرزق ،بل الغالب أن الفائدة تأتى بعد المشقة.

نوقش ثالثا : بأن اختيار الفائدة ترجع الى الشاكر فى الآخرة ،وهى خروجه عن العهدة بيقين ،فان عدم اتيانه بالشكر يوجب عنده احتمال العقاب عليه لكونه مطلوبا منه والاتيان به يدفع عنه هذا الاحتمال ،لأنه ان كان مطلوبا منه ،فقد أداه ، وان لم يكن مطلوبا منه لم يلحقه من الاتيان به ضرر ،وبذلك ينجو من عقاب الآخرة.

الجواب : أجيب بأن اتيانه بالشكر قد يسبب له العقاب لأمور ثلاثة ،وهى :

١ = العبد المملوك للمشكور ،وهو الله تعالى ،فاتيانه بالشكر يكون تصرفا فى نفسه المملوكة لغيره بدون اذن المالك ،والتصرف فى ملك الغير بدون اذن سبب للعقاب.

٢ = شكر العبد للمنعم على ماأنعم به عليه يعتبر استهزاء به ،لأن ماوصله من النعم قليل ،وحقير بالنسبة لعظمة الله ،وكبريائه ، فيكون مثل ذلك كمثل فقير أعطاه ملك الملوك كسرة خبز ،أوجرعة ماء ،فأخذ يطوف المجلس متحدثا بتلك النعمة.

٣ = قد يكون الشكر مطلوبا على وجه خاص فيأتى به الشاكر على غير وجهه المطلوب منه ،فيقع غير لائق بالمشكور ،فيستحق فاعله اللوم ،والعقاب ، وحينئذ فلا اعتراض لكم علينا ، هذا والله أعلم

التقســيم الثالــث

للحكم باعتبار الوقــــت
من حيث الأداء والقضاء والاعــــادة

مقدمة : لقد جعل الله عز وجل للفرائض مواقيت معلومة ،وساعات محدودة وألزمهم بأداء الفرائض فى أوقاتها تكريما للانسان ورفعة لشأنه وتعظيما له ونهاهم أيضـا عن تأخير هذه الفرائض رحمة بهم ، والمسلمون مطالبون بالتزام الحكم وامتثال الأمر كما أنهم ملزمون أيضا بمجانبة المنهى عنه .

وهذا الفصل يوضح العبادة التى يمكن وصفها بالأداء أو بالقضاء أو بالاعادة

والعبادة : اما أن يكون لها وقت محدود من قبل الشارع بحيث يكون لهـذا الوقت مبدأ ونهاية ،أولا يكون لها وقت معين .(١)

(١) العبادة الذى ليس لها وقت معين :

فان لم يكن لها وقت معين من قبل الشارع ،فاما أن يكون لها سبب ، مثل تحية المسجد ،وسجدة التلاوة ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أولا يكون لها سبب،فتحية المسجد سببها دخوله فى أي وقت ،وسبب سجدة التلاوة قراءة آية للسجدة ،أو سماعهـا والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر سببه اما صيغة الأمر ان قلنا ان الأمر يقتضى الفـور واما مشيئة الأمر ان لم يكن الأمر مقتضيا للفور ،وأما انكار المنكر فسببه رؤية المنكر بفتـح الكاف فكل هذه الأمور لها أسباب لكن ليس لها وقت معين فدخول المسجد فى أي وقت يحـدث له تحية بسبب هذا الدخول ، والدخـول فى المسجد غير محدد بأى وقت من الأوقات وكذا سجدة التلاوة

---

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ١٠٩ ومابعدها .

والمستحبة عن سماع أوقراءة آية للسجدة وهذه القراءة ليس لها وقت معين ، وكذا النهى عن المنكر لا وقت له ،بل وقته حين رؤية المنكر ،كل هذه عبادات مترتبة على أسبابها وأسبابها تقع فى أى وقت.

ومثال العبادة التى ليس لها سبب مثل بعض الاذكار المطلقة ، فالذكر المطلق ليس له سبب كما أنه ليس له وقت محدد ولا معلوم بل للذاكر أن يفعله كيف يشاء. هذه هى العبادة التى ليست لها وقت محدد الطرفين وهى بذلك لاتوصف بأداء ولا بقضاء وقد توصف بالاعادة فى بعض الأمور مثال :

الاتيان بتحية المسجد ظانا منه أنه متطهر فتبين له أنه كان محدثا فبعد الطهارة يأتى بالتحية ،ويوصف فعله الثانى بالاعادة.

٢) - العبادة التى لها وقت معين : (١)

والعبادة التى لها وقت معين تنقسم الى أربعة أقسام ،وهى :

١ = تعجيل ، ٢ = قضاء ، ٣ = اعادة ، ٤ = أداء

وسميت هذه العبادة بهذه الأسماء لأن لها وقتا ووقتها له بداية ونهاية ولكل من هذه التعاريف أقسام.

١ ـ تعريف التعجيل : التعجيل هو ايقاع العبادة قبل وقتها المقدر لها شرعا حيث أجاز الشارع ،تقديمها على الوقت المقدر لها .

مثال ذلك ، اخراج زكاة الفطر فى أول شهر الصوم ،

فهذا الاخراج للزكاة يسمى تعجيلا لأن وقت اخراج الزكاة يكون فى آخر ليلة من رمضان فاخراجها فى أول الشهر يكون تعجيلا لها

تعريف الأداء : (٢)

٢ ـ والأداء : هو ايقاع العبادة فى وقتها المقدر لها شرعا مع كونها لم تسبق بأداء مخل بها .

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ١١٠ ومابعدها ،زهير جـ ١ صـ ٧٧ ومابعدها . (٢) المراجع السابقة .

شرح التعريف : فالايقاع جنس فى التعريف يشمل الأداء ، والقضاء والاعادة ولضافة العبادة الى الايقاع يخرج المعاملة ،فلا توصف بأداء ولا بغيره ،وقولنا فى وقتها المقدر لها شرعا قيد فى التعريف مخرج للقضاء ،فانه أيقاع للعبادة بعد الوقت المقدر لها شرعا .

وقولنا مع كونها لم تسبق بأداء مختل قيد آخر مخرج للاعادة ،لأنها وان وقعت فى الوقت المقدر للعبادة الا أنه لا بد من سبقها بأداء مختل ،وقولنا لم تسبق بأداء مختل ،وقولنا لم تسبق بأداء مختل ،صادق بصورتين .

أحدهما : ألا تسبق بأداء أصلا مثل ايقاع صلاة الظهر فى وقتها ابتداء فهذه الصلاة لم تسبق بأداء أصلا فى وقتها .

ثانيهما : سبقها بأداء لا خلل فيه مثل صلاة شخص الظهر فى جماعة بعد صلاتها منفردا — وكلا الصلاتين فى الوقت — فكلا الصلاتين يوصفان بالأداء فصلاته فى جماعة توصف بالأداء ،وصلاته منفردة توصف بالأداء كذلك لأنها لم تسبق بفعل أصلا ، وصلاة الجماعة وصفت أيضا بالأداء لأنها لم تسبق بفعل فيه خلل .

اعتراض :(١)أعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع لعدم شموله للعبادة التى وقع بعضها فى الوقت والبعض الآخر وقع خارج الوقت المقدر لها .

مثاله : من صلى صلاة الظهر شطرها فى الوقت وشطرها الآخر خارجه ، فهذه الصلاة لا يشملها التعريف لعدم وقوعها كلها فى وقتها المقدر لها شرعا كما هو المتبادر من التعريف ، وانما وقع شطرها فى وقتها والشطر الآخر فى غير وقتها فعلى هذا التعريف لا توصف العبادة بالأداء ...مع أن الفقهاء يسمونها أداء وبذلك يكون التعريف غير جامع لعدم شموله لمثل هذه الصلاة .

(١) الأسنوى جـ ١ صـ ١١١ ومابعدها .

٢) واعترض عليه أيضا بأنه غير مانع ، وذلك لدخول قضاء صوم رمضان فيه مع أن الشارع حدد له وقتا معينا ألا وهو من حين وقت الفوات - بعد انتهاء رمضان الى رمضان الآخر من السنة الثانية ، فاذا فعله الشخص فى هذا الوقت صدق على هذا الفعل أنه وقع فى وقته المقدر له شرعا ، مع كونه لم يسبق بأداء مختل فى هذا الوقت .

وكان مقتضى التعريف أن يكون هذا الفعل أداء مع أن الفقهاء يسمونه قضاء وبذلك يكون التعريف قد دخل فيه ما ليس من المعرف ، فيكون غير مانع .

الجواب : أجيب عن الاعتراض الأول (١) .

بأن العبادة الواقعة فى التعريف مراد بها ما يشمل العبادة الحقيقية والعبادة الحكمية ، فالصلاة عبادة حقيقية ، ووقوع ركعة منها مثلا خارج الوقت تسمى هذه الركعة عبادة حكمية لأن الركعة قد اشتملت على معظم أركان الصلاة من احرام وقراءة وركوع وسجود ، ورفع منهما ، فما بعد الركعة الأولى من الركعات الأخرى يعتبر تكرارا لها وبذلك تكون العبادة التى وقع بعضها فى وقت داخلة فى التعريف ، لأنها عبادة حكما ، ويكون التعريف ، أيضا جامعا .

وأجيب عن الاعتراض الثانى : بأن الشارع لم يجعل لقضاء الصوم زمنا معينا بل جعل العمر كله وقتا ، فاذا فعله الشخص فى أى سنة كان من العمر فقد أجزأ وسقط عنه القضاء ، وأما الوقت من حين الفوات الى رمضان من السنة الثانية فقد جعله الشارع وقتا للقضاء الذى لا اثم فيه ولا كفارة ، ولذلك يكون من أخر القضاء الى ما بعد رمضان من السنة الثانية من غير عذر يكون آثما ، ويلزمه عن كل يوم يقضيه اخراج مد من الطعام ، فقضاء الصوم ليس داخلا فى التعريف ، كما أنه لم يكن

---

(١) الأحكام للآمدى جـ ١ صـ ٥٦ والأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ١٠٩ وما بعدها زهير جـ ١ صـ ٧٧

داخلا فى المعرف[١] وبذلك يكون التعريف مانعا ٠٠٠

وعرف صاحب[٢] مسلم الثبوت الأداء بأنه : تسليم عين الثابت بالأمر ،

مثال ذلك: أداء العبادة فى وقتها ، وتسليم عين المغصوب فى وقته ٠

وهو فى ذلك شمل حقوق الله وحقوق العباد ٠

وعرفه أيضا بأنه فعل العبادة فى وقتها المقدر له شرعا ٠

وهنا نراه قد قصر الأداء على فعل العبادة فقط ولم يدخل معها حقوق العباد ، وعرفه أيضا بأنه فعل الواجب فى وقته المقدر له شرعا ، اذ دخل فيه المؤدى فى آخر الوقت ، والمؤدى فى غيره ، فيشمل الواجب بنفس الوجوب وهذا معنى الأداء فى الوقت ٠٠

والتعريف الأول أوضح التعاريف لاشتماله على حقوق الله ، وحقوق العباد ومن الأداء الاعادة وهى : الفعل فى الوقت المقدر شرعا ثانيا لخلل واقع فى الفعل الأول غير الفساد ٠

كترك الفاتحة عند الأحناف فى الصلاة ، اذ أن تركها لا يفسد الصلاة عندهم لأن الواجب قراءة ماتيسر من القرآن ٠

وعرف ابن الحاجب وغيره الأداء بأنه مافعل فى وقته المقدر له شرعا فخرج أولا : مالم يقدر له وقت : كالنوافل ، أوقدر له وقت لكن عن طريق غير طريق الشرع كالزكاة التى يعين لها الامام وقتا محددا من السنة كشهر كذا ، فان هذا التقدير لم يكن شرعا ، وانما الذى قدره هو الامام ٠

وخرج أيضا ما وقع فى وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذى قدر له أولا : كصلاة الظهر فان وقته الأول هو وقت الظهر لكن اذا أوقعها بعد نسيان فانها لم تكن أداء ٠

(١) الأحكام للآمدى جـ ١ صـ ٥٦ ، الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ١٠٩ ، ومابعدها ٠

(٢) مسلم الثبوت على هامش المستصفى جـ ١ صـ ٦٦

ولم يتعلق قوله أولا في التعريف بفعل حتى لا تخرج الاعادة لأنها قسم من أقسام الأداء وان كان بعض المتأخرين خالفه في ذلك .

وعرفت العادة عنده وعند صاحب التلويح (١) ، بأنها مافعل في وقت الأداء ثانيا لخلل ، وقيل لعذر ، فالصلاة في جماعة بعد الانفراد تكون اعادة .

على التعريف الثاني لا على الأول لعدم الخلل ، وظاهر كلامهم هو أن الاعادة قسم مقابل للأداء .

وعرفت الاعادة عند البيضاوي (٢) : بأنها ايقاع العبادة في وقتها المقدر لها شرعا مع سبقها بأداء مختل .

فالايقاع جنس في التعريف يشمل الاعادة ، والأداء ، والقضاء .

واضافة العبادة الى الايقاع مخرج للمعاملة فلا توصف باعادة ولا بغيرها

وقوله في وقتها المقدر لها شرعا ، يخرج القضاء ، لأنه فعل العبادة بعد الوقت ، وقوله مع سبقها بأداء مختل يخرج الأداء ، لأنه فعل العبادة في الوقت المقرر لها .

اعتراض : أعترض على هذا التعريف بأنه غير مانع لدخول قضاء الحج الفاسد فيه . فمن أفسد حجه بنكاح ، فتداركه في العام المقبل وحج ثانية فانه يصدق على فعله في العام الثاني أنه أوقع العبادة في وقتها المقدر لها شرعا ، لأن الشارع جعل العمر كله وقتا للحج ، وقد سبق هذا الفعل بأداء مختل ، وهو فعله في العام الأول ، فيكون الفعل الثاني اعادة ، مع أن الفقهاء يسمونه قضاء ، وبهذا يكون قد دخل في التعريف ماليس منه فيكون غير مانع .

أجيب : بأن العمر كله وقت للحج مالم يحرم به احراما صحيحا ، فان أحرم به احراما في عام من الأعوام ، تضيق الوقت عليه ، وصار وقت الحج بالنسبة له هذا العام الذي أحرم فيه فاذا لم يتمكن من فعله في العام الذي أحرم فيه لسبب من الأسباب ، وفعله

(١) ابن الحاجب وحاشية السعد والسيد جـ ١ صـ ٢٣٣ ، وشرح التلويح جـ ١ صـ ١٠٦

(٢) الأسنوي مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ١٠٩ ومابعدها ، زهير جـ ١ صـ ٧٧ ومابعدها

فى عام آخر كان فعله الثانى قضاء ، لأنه وقع فى غير وقته وبذلك تكون تسمية الفقهاء صحيحة الا انى أقول : ان الفقهاء يسمون الفعل الثانى اعادة ، وهى تسمية حقيقية وأما تسميتهم له بالقضاء ، فهى تسمية لغوية ، وعلى هذا يكون قضاء الحج الفاسد اعادة اصطلاحا فيجب دخوله فى التعريف لدخوله فى المعرف ، لأن خروجه من التعريف يجعله باطلا ، وهو بذلك يكون غير جامع .

تعريف القضاء : وللقضاء تعريفات متعددة عند الأصوليين :

تعريف البيضاوى للقضاء (١) : عرفه البيضاوى بأنه ايقاع العبادة بعد وقتها المقدر لها شرعا .

فالايقاع جنس فى التعريف يشمل القضاء والأداء والاعادة .

واضافة العبادة الى الايقاع مخرج للمعاملة ، فلا توصف بقضاء ، ولا بغيره

وقوله بعد وقتها الخ ، مخرج للأداء والاعادة ، لأن كلا منهما فعل للعبادة فى وقتها .

وعرفه صاحب مسلم الثبوت (٢) فانه فعل الواجب بعد الوقت المقدر شرعا ، استدراكا لما فات عمدا ، أوسهوا ، تمكن من فعله كالمسافر ، أولم يتمكن لمانع شرعى كالحيض مثلا . أولمانع عقلى .

وعلى هذا فان العبادة الغير مؤقتة ليست أداء ، ولا قضاء ، اذ لا وقت مقدر لها وحينئذ فتكون تسمية الحج الصحيح بعد الفاسد قضاء تكون تسمية مجازية وان كان هذا الحج قد فعل فى غير وقته الذى وجب اتمامه فيه ، الا أنه لا يسمى ذلك الوقت هو وقته المقدر له شرعا بالنسبة للشخص نفسه لأن وقته هو الوقت الأول شرعا وأما الثانى فقضاء لما فات .

---

(١) الأسنوى جـ ١ صـ ١١٠ وزهير جـ ١ صـ ٧٧

(٢) مسلم الثبوت جـ ١ صـ ٦٧

وعرفه ابن الحاجب : (١) بأنه مافعل بعد وقت الأداء المقدر له شرعا ولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا :

فخرج بقوله بعد الوقت : مافعل فى وقت الأداء وكذا لعادة المؤداة خارج وقتها ، ومالم يسبق له وجوب كالنوافل .

وقيد الواجب بقوله مطلقا ، تنبيها على أنه لا يشترط الوجوب عليه ، ثم لا فرق بين تأخيره من وقت الأداء سهوا أو عمدا مع التمكن من فعله أولا ، سواء كان عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض ، أو عقلا كالنوم .

وقيل : هو : مافعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق وجوبه على المستدرك ، وهنا نرى فرقا بين التعريفين فى فعل النائم والحائض .

فعلى الأول يكون قضاء لسبق الوجوب له فى الجملة .

وعلى الثانى يكون قضاء اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب الا فى قول بعضهم ، قال : بوجوب الصوم عليهما ، نظرا لعموم قوله تعالى : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " ، وهو ضعيف لأن جواز الترك مجمع عليه ، وهو ينافى الوجوب قطعا .

وعرفه صاحب شرح التلويح :

بأنه مافعل بعد وقت الأداء المقدر له شرعا استدراكا لما سبق من الوجوب مطلقا ، ليدخل فيه قضاء النائم ، والحائض ، اذ لا وجوب عليهما عن المحققين ، وان وجد السبب لوجود المانع ، الا وهو النوم اذ لا تكليف فيه — ووجود الحيض اذ لا تكليف فيه كذلك ، مع أن السبب قائم وهو التكليف .

الترجيح : بعد أن استعرضنا تعاريف القضاء والأداء والاعادة ، وبعد أن ذكرنا التعاريف جميعها .

فانه يتبين لنا أن تعريف ابن الحاجب ومن لف لفه أرجح التعاريف التى

(١) شرح التلويح جـ ١ صـ ١٠٧

هذه الثلاثة ، اذ لم يرد عليه اعتراضات كما وردت على تعريف البيضاوى ، وكان قوله أولا في تعريف القضاء والأداء توضيحا لوقت كل منهما بخلاف تعريف البيضاوى الذى لم يذكر هذا القيد فكان كلامه عاما ، مما ترتب عليه توجيه الاعتراضات اليه .

هذا والله أعلم .

<u>أقسام القضاء</u> : وللقضاء أقسام وهى :

١) قضاء كان فيه الأداء واجبا مثل قضاء الصلاة التى تركت فى وقتها بدون عذر .

٢) قضاء لم يجب أداؤه وكان الأداء ممكنا شرعا وعقلا مثل : قضاء ماتركه المسافر والمريض من الصوم فى المرض والسفر .

فان كلا منهما لم يجب عليه أداء الصوم لقوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر "

الا أنه لا حرج على أحدهما اذا صام .

٣) قضاء لم يجب أداؤه ، والأداء ممتنع عقلا ، مثل قضاء الشخص لما فاته من الصوم لنوم فى وقتها حتى خرج الوقت ، فان الصلاة لا تجب على النائم أثناء النوم لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث وذكر منهم النائم حتى يستيقظ ، ولا شك أن أداء النائم للصلاة وهو نائم مستحيل عقلا لأن أركانها النية ، وهى القصد الى الفعل والقصد مع النوم محال .

٤) قضاء لم يجب أداؤه ، والامتنع شرعا مثل قضاء المرأة لما فاتها من الصوم لحيض ، أو نفاس ، فان الصوم غير واجب على الحائض والنفساء لوجود المانع من الوجوب وهو الحيض والنفاس وصوم الحائض أو النفساء ممتنع شرعا لأنه منهى عنه ، ويوجب الاثم ، وكان الافطار رحمة بهما واشفاقا عليهم حتى لا يجتمع عليهما مؤثران أو عاملان للضعف الصوم

---

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت ج ١ صـ ١١٠ ، زهير جـ ١ صـ ٧٨ ومابعدها .

بالحيض أو النفاس ، فالصوم ضعف وكذا الحيض والنفاس ضعفان فاقتضت حكمة الله ألا يجتمع المؤثران المضعفان عليهما .

فروع : وقد فرع صاحب التمهيد على القضاء فروعا كثيرة أذكرها (١) اتماما للفائدة : وهي : —

١ - اذا أحرم بالحج ثم أفسده فان المأتي به بعد ذلك يكون قضاء كما صرح به الأصحاب وسببه أنه بمجرد احرامه يضيق عليه الاتيان به في ذلك العام اتفاقا ، ولهذا لا يجوز له بقاؤه على احرامه الى عام آخر .

٢ - ومنها اذا أحرم بالصلاة في وقتها ثم أفسدها وأتى بها ثانيا في الوقت فانه يكون قضاء كذا صرح به القاضي الحسين في تعليقه ، والمتولي في التتمة والروياني في البحر كلهم في صفة الصلاة في الكلام على النية ، وسببه أن وقت الاحرام بها قد فات ، والدليل عليه أنه لو أراد الخروج منها لم يجز على المعروف وخالفهم في ذلك الشيخ أبو اسحاق اذ جزم بأنها تكون أداء ذكر ذلك في كتاب اللمع وهو من تصانيفه في أصول الفقه ، وقياس الأول أنه لو وقع في الجمعة لا تمتنع استيفاؤها لأن الجمعة لا تقضى ، وأنه لو وقع ذلك في الصلاة المقصورة لا مانع قصرها اذا منعنا قصر الصلاة .

٣ - ومنها اذا ظنت المرأة أن الحيض يأتيها آخر الوقت لأن عادتها ذلك ، فتخلف ظنها ، ولم يأتها الحيض في آخر الوقت وفعلت الصلاة آخر الوقت ولم تفعلها أوله كما هو الواجب عليها ، فهل يكون فعلها للصلاة آخر الوقت من هذين الشخصين يعتبر قضاء ؟ لأن الوقت كان مضيقا عليهما بحسب ظنهما ، وكانت الصلاة واجبة عليهما أول الوقت ففعلها آخره يعتبر ايقاعا للعبادة بعد وقتها الضيق عليهما بحسب ظنها فيكون هذا الفعل قضاء وقال حجة الاسلام الغزالي ان فعلهما للصلاة آخر الوقت يعتبر أداء لأنه ايقاع للعبادة في وقتها المقدر لها شرعا ، فتعريف الأداء منطبق عليه ، ولا عبرة بما ظنه المكلف

---

(١) التمهيد للأسنوي طبعة مكة .

منهما لأنه ظن يتبين خطؤه ، وهذا الرأى هو الراجح .

مسـألة :
فى
الأمر بالأداء هل هو أمر بالقضـاء أم لا ؟ :

لقد اختلف فى هذه المسألة على رأيين :

أصحهما عند الامام فخر الدين والآمدى ، وأتباعهما ، أنه لا يكون أمرا بـه

ويتفرع على هذه فروع : منها ما لو قال : لوكيله أد عنى الفطر فخرج وقت أدائها ، فهل له أن يخرجها بعده أم لا ؟

رأيان : أحدهما يقول : ان له أن يؤديها لأن الأمر بالأداء هو أمر بالقضاء

و الثانى يقول : ليس له ذلك لأن الأمر بالأداء ليس أمرا بالقضاء ، لأن الموكل اذا أمر وكيله ، فانما يكون قاصدا الأداء لا القضاء .

الترجيح : والذى أرجحه : هو أن الأمر بالأداء أمر بالقضاء ، لأن الموكل حينما يأمر وكيله بأداء الزكاة عنه يكون مراده اسقاط الواجب عنه سواء أداها الرجل فى وقتها أو أداها فى خارجه فالأمر من الموكل حاصل آنفا فاذا فعل الوكيل ما هو مأمور به فى أى وقت يكون بذلك قد أدى المطلوب .

مسألـــة
فى
تقسيم الواجب الى كفائى والى عينى

مقدمة : لما كانت تكاليف الله لعباده منها الواجب الكفائى ، ومنها الواجب العينى وكنا مأمورين بأداء ما وجب علينا تكريما لنا ، وامتثالا لما أمرنا به ربنا ، فان البحث يقتضينا أن نتعرض لهذا القسم ، لا على أنه واجب علينا من حيث الواجب وانما على أننا منهيون عن تركه ، حتى لا نقع تحت طائلة العقاب بعد هذا (١) نقول : ان الخطاب الطالب للفعل جزما ، اما أن يكون القصد منه حصول الفعل مع القصد الفاعل ، أو الغرض منه حصول الفعل فقط .

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت ج ١ ص ١٨٥ ، زهير ج ١ ص ١ ص ١١٣ وابن الحاجب وحاشية السعد والسعد ج ١ ص ٢٣٥ ، الأحكام للآمدى ج ١ ص ٥١ ، ومسلم الثبوت ج ١ ص ٦٣ ، التحرير والتحبير ج ١ ص ١٣٥

فان كان الأول فهو الواجب العيني ، أو الايجاب العيني ، كما يسمى الفعل الذي تعلق به الخطاب بالواجب العيني ، لأن الشخص المكلف هو المقصود بالذات ، ومثاله ، خطاب المكلف بوجوب الصلاة ، والصيام حيث ان المكلف به مكلف تكليفاً عينيا ، بحيث لو فعله غيره لم يكفه ، ولو تركه كان آثما ، ومنه الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم في وجوب الأضحية في حقه ، وكذا تخييره لنسائه بأن يبقين في عصمته أو يسرحن ، فهذه أمور توجه فيها الخطاب الى ذات المخاطب ، ولم يكف فيها فعل الغير فكانت عينية ، وأما اذا كان الخطاب مقصودا به الفعل لا الفاعل فيسمى بالايجاب الكفائي كالفعل الذي يسمى بالواجب الكفائي ، وسمى بذلك لأنه منسوب الى الكفاية ، والمقصود من حيث ان فعله يسقط طلبه واثمه عن الجماعة ، لو فعله فاعل واحد منهم ، وأمثلته كثيرة : منها غسل الميت ، والصلاة عليه فان كل فعل من هذه الفعال واجب على الكفاية ، بحيث لو قام به بعض أفراد الأمة لسقط الاثم عن الباقين ، لكن اذا لم يفعله واحد منهم فانهم جميعا يأثمون .

تعريف الواجب الكفائي (١) : وقد عرف بعض الأصوليين فرض الكفاية ، بأنه ما يقصد حصوله ، من غير نظر بالذات الى فاعله .

شرح التعريف : ومعنى هذا أن فروض الكفاية أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية ، ودنيوية وأمور الخلق لاتنتظم في معاشهم الا بها والشارع طلب حصولها من أي فاعل كان ولا يقصد بها واحدا بعينه لأنها متعلقة بالنظام العام كما قال الرافعي بخلاف الفروض العينية فانها متعلقة بالنظام الخاص أي بكل واحد من المكلفين بعينه .

قوله جنس يشمل فرض العين والكفاية ، وقوله من غير نظر الى فاعله بالذات فصل يخرج به فرض العين كذا قاله الزركشي والعراقي .

ومعلوم أن فرض الكفاية بتعريفه هذا يشمل الأمور الدينية كتعلم المسلمين أمر الدين واقامة الحجة عليه أنه من عند الله وردع المبطلين الضالين وحججهم كما يشمل الأمور الدنيوية كتعلم الحرف ، واقامة الثغور وغيرها ، فكل هذا فرض كفائي اذا قام به البعض

(١) حاشية بخيت على الأسنوي ج ١ ص ١٨٥ ، وجمع الجوامع ج ١ ص ١٨١ والتقرير والتحبير ج ٢ ص ١٣٥

(٢) التقرير والتحبير ج ٢ ص ١٣٥

سقط الطلب والاثم عن الآخرين .

توجه الخطاب الكفائي :-

لقد اتفق الأصوليون على أن الواجب الكفائي يتحقق بفعل بعض المكلفين ويسقط بهذا الفعل الاثم والطلب عن الباقين ،كما اتفقوا على تأثيم الجميع اذا تركوا هذا الواجب الكفائي .

لكنهم اختلفوا في الخطاب المتعلق بهذا الفعل من حيث التوجيه ،هل هو موجه الى المكلفين عامة ،أم الى بعضهم .. حتى يكون الفعل من البعض مسقطا للطلب الموجه اليهم وبذلك يكون الخطاب موجها الى البعض ألا وهم الفاعلون :؟ رأيان في هذه المسألة :

الرأى الأول : وهو لجمهور الأصوليين : يقولون : ان الخطاب موجه الى المكلفين .

الرأى الثاني : لبعض العلماء يقولون : ان الخطاب موجه الى بعض المكلفين غير المعينين .

وعلى هذا فان أصحاب الرأى الأول يجعلون فعل البعض مسقطا للطلب الموجه الى الجميع ،كما هو مسقط للطلب الموجه اليهم.(١)

وأما أصحاب الرأى الثاني فانهم يجعلون فعل البعض مسقطا للطلب الموجه اليهم وحدهم وبذلك فلا يتوجه الخطاب الى غيرهم ،لتحقق المقصود به قبل ذلك .

ثمرة الخلاف : وثمرة الخلاف تظهر فيمن علم بوجود ميت مثلا ،وشك هل قام غيره بما يلزم من غسل ،وتكفين ،أولم يقم بذلك .؟

فعلى الرأى الأول : يتوجه عليه الطلب لتبين الحقيقة ،ولا يسقط الطلب عنه بسبب الشك ،وذلك لتعلق الطلب به على سبيل التحقق .

والوجوب لا يسقط بالشك .

---

(١) الأسنوى جـ ١ صـ ١٨٥ ، جمع الجوامع جـ ١ صـ ١٨١ ،التقرير والتحبير جـ ٢ صـ ١٨٥ ،مسلم الثبوت جـ ١ صـ ٦٣ على هامش المستصفى .

أما على الرأى الثانى : فانه لايتوجه عليه السعى لتبين الحقيقة لعدم توجه الخطاب اليه ، والأصل عدم تعلقه به ، ولكل دليل على ماذهب اليه .

دليل الجمهور : وللجمهور دليل عقلى ودليل نقلى .

الدليل النقلى : استدلوا بقوله تعالى (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولاتعتدوا ان الله لايحب المعتدين .) (١)

وجه الدلالة : هو أن الله سبحانه وجه الخطاب الى الناس جميعا ، بدليل واو الجماعة فى الأمر ، وهذا عام وشامل ، والخطاب اذا كان كذلك فانه يكون متوجها الى كل فرد من أفراد الأمة .

واستدلوا كذلك بقوله تعالى (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) . البقرة : آية ١٩١

وجه الدلالة : انه تعالى وجه الخطاب الى عامة الناس ، فشمل الخطاب جميع الأمة .

واستدلوا كذلك بقوله تعالى : (فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) . (٢)

وجه الدلالة : أن الله عز وجل أمر الناس جميعا بأن يقاتلوا فى سبيل الله . (٣)

والأمر هنا عام وشامل ، بدليل اسم الموصول ، وهو من الأدوات المفيدة للعموم وبذلك كان الخطاب موجها الى كل فرد من أفراد الأمة .

الدليل العقلى للجمهور : قالوا : ان ترك الواجب الكفائى من الجميع موجب لتأثيم الجميع اتفاقا ، وتأثيم الجميع موجب للتكليف ، لأن الشخص لايؤاخذ بشئ لم يكلف به ، وبهذا فان الخطاب موجه الى الكل لا الى البعض .

أدلة الفريق الثانى : استدل أصحاب الرأى الثانى بدليل عقلى ، ونقلى .

الدليل من العقل : . قالوا لو تعلق الخطاب بالكل لما سقط بفعل البعض لأن شأن الخطاب المتعلق بكل فرد أنه لايسقط الا بفعل من تعلق به الخطاب لكن سقوط الخطاب عن

(١) البقرة : آية ١٩٠ (٢) النساء : آية ٧٤
(٣) المراجع السابقة

الكل يفعل البعض متفق عليه فدل ذلك على أن الخطاب متعلق بالبعض وهو ماندعيه :

الجواب : أجيب عنه : بأن سقوط الخطاب عن الكل بفعل البعض أمر دعت اليه الضرورة ، لأن الخطاب لم يقصد بالفعل ذات الفاعل ، وانما قصد تحقيق الفعل لحصول المصلحة المترتبة عليه من غير نظر الى ذات الفاعل ، ومتى تحقق الفعل فقد ترتب عليه ماقصد فطلبه بعد ذلك يكون تحصيلا للحاصل ، ولذلك قلنا ان الخطاب الى الكل يسقط بفعل البعض ، وحينئذ فلا دليل لكم .

(١)

الدليل النقلي : استدلوا بقوله تعالى :﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ﴾

وجه الدلالة : هو أن طلب العلم الزائد عما يحتاج اليه كل واحد في عمله واجب كفائي وقد وجه الله عز وجل الخطاب في الآية الى طائفة غير معينة من فرق المسلمين ، وأتى بلفظ لولا ، وهي داخلة على الفعل الماضي لافادة اللوم ، والتنديم اللذين من شأنهما أن يكونا عن ترك واجب ، فأفاد ذلك أن هذه الطائفة قد تركت واجبا عليها ألا وهو طلب العلم فيكون الوجوب متعلقا بها فقط ، وحينئذ يكون الخطاب في فرض الكفاية موجها الى غير معين ، وهو ماندعيه .

(٢)

أجيب : بأن الآية اقتضت تعلق الخطاب بالبعض الا أنها معارضة بالآيات السابقة المتعلقة بخطاب الكل ، والتعارض لا بد من دفعه ، فنقول : ان دليلكم هذا محمول على السقوط ، لأن الآية التي استدللتم بها يمكن أن تحمل على سقوط الفعل الواجب على جميع المسلمين بفعل هذه الطائفة ، لأن فعلها يوجب سقوط الطلب عن الكل ، ولما كان فعلها موجبا لسقوط الطلب صح أن يوجه اليها اللوم على تركها مايسقط به الطلب عنها وعن غيرها .

وماذكر من الأدلة التي وجه الخطاب فيها الى الجمع ، فالمقصود بها التحمل بمعنى أن الكل يتحمل الخطاب ، بحيث لو فعله البعض سقط الطلب عن الباقي .

الترجيح : والراجح هو ماذهب اليه الجمهور ، لأن أدلتهم لايمكن تأويلها بخلاف أدلة الخصم ، فانه أمكن حملها على الوقوع .

---

(١) التوبة : آية ١٢٢ (٢) المراجع السابقة

التقسيم الرابع للحكم

باعتبار متعلقه

من حيث : كونه آحادا أو متعددا

وكما انقسم الحكم[1] الى كفائى ، والى عينى باعتبار متعلقه ، فانه كذلك ينقسم الى مخير ومعين باعتبار الفعل المطلوب به .

لأن الخطاب الطالب للفعل طلبا جازما ، وهو ما يعرف بالايجاب قد يتعلق بفعل معين ، أو بمبهم من أمور معينة ، فان تعلق بفعل معين ، فانه يجب على المخاطب ما خوطب به اتفاقا ، ويعرف ذلك بالواجب المعين .

ومثاله : الخطاب بالصلاة وبالصوم ، وببقية الفرائض جميعا ، فان الخطاب بها معين .

أما اذا تعلق الايجاب بمبهم من أمور معينة محصورة ، فيسمى ذلك بايجاب مخير ، ويسمى ما تعلق به ذلك الخطاب بالواجب المخير .

وقد اختلف العلماء فى الخطاب المتعلق بواحد مبهم من أمور معينة على آراء وهى :

١ - رأى جمهور الأشاعرة : يقولون : ان هذا الخطاب يقتضى ايجاب واحد لا بعينه من الأمور المعينة ، والمكلف مخير بين هذه الأمور .

فأى فرد فعله المكلف فانه يسقط ما وجب عليه ، ولهذا ، فانهم يقولون : ان متعلق الايجاب هو الواحد لا بعينه ، وكل واحد من هذه الأمور المعينة ، يحقق الواحد لا بعينه فيتحقق به الواجب ، ولكن لا يوصف كل منها بأنه واجب على الخصوص ، والتخيير فى المعين المبهم قد يقع فى أمور يجوز الجمع بينها ، مثل خصال الكفارة فى قوله تعالى : (لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة .

---

(١) حاشية بخيت على الأسنوى جـ ١ صـ ١٣٩ وما بعدها ، المستصفى للغزالى جـ ١ صـ ٦٧ ، الأحكام للآمدى جـ ١ صـ ١٥١ وأبو زهرة جـ ١ صـ ٣٢ زهير جـ ١ صـ ٣٢

تعالى
وجه الدلالة : أن الأمر المستفاد من الآية وهو كفر المستفاد من المصدر في قوله "فكفارته" متعلق بواحد من هذه الثلاثة لابعينه مع العطف بلفظ أو التي تفيد التخيير ، وهذه الخصال هي الاطعام لعشرة مساكين أو الكسوة أو تحرير الرقبة فهذه أمور متعددة يجوز الجمع بينها ، وقد يكون التخيير بين أمور لا يجوز الجمع بينها كنصب أحد المستعدين للامامة اذ لا يجوز الجمع بين أكثر من واحد ، وكتزويج أحد الكفئين من المرأة ، اذ لا يجوز الجمع بين اثنين من الازواج ، وهذه أمور متعددة لا يجوز الجمع بينها .

الرأي الثاني : وهو لجمهور المعتزلة : يقولون :

ان الخطاب يقتضى ايجاب كل هذه الأمور المعينة ، فكل واحد منها تعلق به الايجاب عندهم ، ولم يتعلق بواحد منها ، لأن الأحكام عندهم مبنية على ما يدركه العقل من حسن أو قبح في المعين ، أما غيره ، فلا يتعلق به حسن ولا قبح .

ومعنى هذا أن المكلف اذا فعل هذه الأمور مجتمعة أثيب عليها ثواب واجب واحد ، واذا تركها عوقب عقاب ترك الواجب الواحد فقط ، واذا فعل واحدا منها فقد فعل ما وجب عليه .

وهذا القول موافق لجمهور الأشاعرة في المعنى .

بخلاف ما ان فسر الايجاب للكل بأنه اذا فعلها كلها فقد فعل واجبات فيثاب عليها ، وان تركها عوقب عقاب ترك الواجبات ، واذا فعل واحدا منها سقط غيره من الواجبات لأنه مخالف لقول الأشاعرة لفظا ومعنى .

ولقولهم : ان الايجاب تعلق بواحد مبهم ، كما أنهم يقولون ان فعل الكل يوجب ثوابا واحدا ، وفعل واحد فقط فعل للواجب .

الرأي الثالث : وهو لبعض المعتزلة (١) :

قالوا بأن الواجب معين عند الله ، وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين .

---

(١) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٨٦

الرأى الرابع : وهو لبعض المعتزلة أيضا ، قالوا :

بأن الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر

الأدلـــة : ولكل من هؤلاء دليل على ما ذهب اليه ٠

دليل الأشاعرة : استدل الأشاعرة (١) على مذهبهم بما يأتى :

(١) دليل عقلى وهو :

أنه لو قال السيد لعبده ابن هذا الحائط اليوم ، أوخط لى هذا الثوب اليوم ، وأيا فعلت فقد أتيت بالمطلوب ، وان تركت البناء ، والخياطة ، فانى أعاقبك وأذمك على تركك هذا الصنيع ، واهمالك ، فاذا فعل العبد واحدا منهما ، فقد أدى الغرض المطلوب ، ولم يترتب على قول سيده له محال ، لأن السيد لم يوجب الجميع على العبد وانما أوجب واحدا لا بعينه ، فأيهما فعل ، فقد أوفى بالغرض المطلوب ، ولا يمكن أن يقال انه لم يوجب عليه شيئا ، لأنه توعده بالعقاب ان لم يفعل واحدا منهما كما أنه لا يمكن أن يقال انه أوجب الجميع ، لأنه صرح بنقيضه ، ولا يمكن أن يقال أوجب واحدا بعينه من الخياطة ، أو البناء لأنه صرح بالتخيير ، فلم يبـــق الا أن يقال الواجب واحد غير معين ٠

استدلوا بدليل نقلى : استدلوا بقوله تعالى : (فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة) المائدة آية : ٨٩

وجه الدلالـــة : قالوا بأن الآية تفيد وجوب خصلة واحدة من هذه الخصال وجوبا مخيرا فأيا فعل فقد أتى بالمطلوب ، ولكن اذا ترك الجميع فقد أثم ، وحينئذ فانه يجب حمل الأمر على الواحد المبهم لما فيه من اخراج العبد من العهدة ٠

اعـــتراض : اعترض (٢) على هذا بأن الآية ليست دالة على التخيير لكل واحد من الأمة بين خصال الكفارة بجهة الايجاب ، بل هى دالة على الأخبار بما يوجد من الكفارة ، وتقديره هو ما فعله الحانث يكون كفارة ، سواء كانت هذه الكفارة اطعام ، أو كسوة أو عتق ، وبهذا لا تكون الآية دالة على التخيير ، بل هى دالة على الأخبار ، وما دام

(١) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٨٦ ، المستصفى للغزالى جـ ١ صـ ٦٧

(٢) الأحكام للآمدى جـ ١ صـ ١٤٤

كذلك فلا دلالة لكم فيها .

سلمنا لكم : دلالتها على الايجاب ، لكنها ليست في التعلق الخطاب بالتخيير لكل واحد من الأمة ، بل المراد بها ايجاب الاطعام على البعض ، والكسوة على البعض والعتق على البعض فكأنه قال : فكفارته اطعام عشرة مساكين لبعضهم ، أو الكسوة للبعض أو العتق لبعض آخر .

ثانيا : سلمنا دلالة ما ذكرتموه ، لكنه معارض بما يدل على ابطال مدلوله وبيانه من وجوه الأول أن الخصال المذكورة اما أن تكون مستوية فيما يرجع الى الصفات المقتضية للوجوب ، أو أنها مختصة بالبعض دون البعض ، فان كان الأول ، فيلزم التسوية في الوجوب بين الكل ، وان كان الثاني ، كان ذلك البعض هو الواجب بعينه دون غيره ، هذا أولا .

وثانيا : بأنه[(١)] لو كان الواجب واحدا لا بعينه فكفر ثلاثة كل واحد بواحد من الخصال غير ما كفر به الآخر لكان الواحد منهم لا بعينه هو المكفر بالواجب دون الباقين ، وحيث وقع ما فعله كل واحد موقع الواجب كان الجميع واجبا .

وثالثا : ان الوجوب قد يعم عددا من المتعبدين ، ويسقط بفعل الواحد منهم كفرض الكفاية ، فلا يمتنع أن يعم الوجوب عددا من العبادات ، ويسقط بفعل واحدة منها .

الجواب : أجيب بجوابين عامين ثم أجيب لكل من هذه الوجوه الثلاثة بجواب .

الجواب الأول : الاجماع من الأمة منعقد على أن المراد من الآية الوجوب لا نفس الاخبار .

الجواب الثاني : ان التقدير بأن الآية فيها اخبارات تحتاج الى اضمارات كثيرة في الآية وهي البعض ، فيكون النظم هكذا ، فكفارته اطعام عشرة مساكين لبعضهم ، وكذا في الكسوة والعتق ، وهو على خلاف الأصل من غير حاجة ، كيف وانه لو كان كما ذكروه لقال فكفارته اطعام عشرة مساكين ، وكسوتهم ، وتحرير رقبة لوجوب الخصال الثلاث على الجميع

(١) الأحكام للآمدي جـ ١ صـ ١٤٥ ، وما بعدها .

بالنسبة الى الحانثين المذكورين .

وأجيب عن الوجوه الثلاثة بما يأتي :

الجواب للوجه الأول : أجيب بأنه مبني على وجوب رعاية المصلحة في أحكام الله تعالى وهوغير مسلم ،كيف ،وانه يلزم منه أن يكون الأمر على ما ذكروه في عقد الامامة لأحد الامامين الصالحين ،وتزويج المرأة الطالبة للنكاح من أحد الكفوئين الخاطبين ،وفي ايجاب عتق عبد من العبيد وهومخالف للاجماع ،وحيث تعذر الوجوب على أحد شخصين لابعينه انما كان لتوقف تحقق الوجوب على ارتباطه بالذم والعقاب على ما سبق في تحديده ،وذم أحد شخصين لابعينه متعذر بخلاف الذم على أحد فعلين لابعينه .

وأجيب عن الثاني : بأن الواجب على كل واحد من المكلفين خصلة من الخصال الثلاث لابعينها ،وقد أتي بما وجب عليه ،وسقط به الفرض عنه ،فكان ما أتى به كل واحد واجبا لا أن الواجب على الكل خصلة واحدة لا بعينها ليلزم ماقيل .

وأجيب عن الثالث : بأنا لانمنع سقوط الواجب دون أدائه ،ولكن لايلزم من ذلك أن تكون خصال الكفارة كلها واجبة كما كان الوجوب ثابتا على أعيان المكلفين في فرض الكفاية ،لأن الاجماع منعقد على تأثيم الكل بتقدير اتفاقهم على الترك . وليس كذلك في خصال الكفارة (١)

وعلى هذه القاعدة : لوقال لزوجتيه احداكما طالق ،فالمطلقة منهما واحدة لابعينها وان وجب الكف عنهما ،والتخيير في التعيين الى المطلق ،كما لوقيل في خصال الكفارة من غير فرق ،ولايخفى وجه الحجاج من الطرفين .

الترجيح : والراجح في نظري ،هو أن الآية للتخيير ،وليست للاخبار ،وذلك لوجود لفظ أوفي الآيه ،وهو يدل على التخيير لا على الاخبار لتمارضه مع التخيير ،وأيضا لوكانت للاخبار لكان في هذا مشقة على المسلمين لما يتوهم من وجوب الجمع على الحانث ،لا وأيضا ،فان التخيير لايحتاج الى تقدير بخلاف الاخبار ،وهذا ماجرى عليه الأعلام من الفقهاء ،وجهابذة الصحابة رضي الله عنهم

(١) الأحكام للآمدي جـ ١ صـ ١٤٨

الدليل الثالث للأشاعرة : قالوا : ان الأمة أجمعت على تزويج أحد الكفئين الخاطبين(١) بالتخيير فيما اذا قالت امرأة لوليها زوجني من أحد هذين أي بهذا أو بهذا ولوليها الخيار في تزويج احدهما اياها ، وحينئذ فانه لايجوز لوليها زواجها من غيرهما اجماعا .

وأيضا : فان الأمة أجمعت على وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير لمن وجبت عليه الكفارة .

فلوكان التخيير يقتضى وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع من المخطوبة ولوجب اعتاق جميع الرقبات ، وهو خلاف الاجماع ، ولوكان التخيير معينا لخصوص أحدهما لامتنع التخيير ، لأن التعيين يوجب أن لايجزىء لو أتى بالآخر ، والتخيير يوجب أن يجزىء وهما لايجتمعان ، واذا بطل القسمان ، لم يبق الا أن يوجب أحدهما لابعينه ، وهو المطلوب .

اعتراض : فان قيل الواجب جميع الخصال للكفارة(٢) ، فلوتركها لعوقب على الجميع ولو أتى بواحد لسقط عنه الآخر ، وقد يسقط الواجب بأسباب دون الأداء ، وذلك غير محال .

الجواب : أجيب : بأن هذا لايطرد في الكفئين(٣) لأن الجمع في زواجهما من المرأة حرام فكيف يكون الكل واجبا ؟ ثم هو خلاف الاجماع في خصال الكفارة ، اذ الأمة مجمعة على أن الجميع غير واجب .

أدلة المعتزلة(٤) واستدل المعتزلة بأدلة كثيرة : نذكرها فيمايلي :

استدلوا أولا

١) قالوا ان غير المعين مجهول ، وكل مجهول لايكلف به ، لأن علم المكلف بما يكلف به ضروري .

وأيضا : فان غير المعين يستحيل وقوعه ، لأن كل مايقع ، فهو معين فهو مستحيل وقوعه ، لايكلف به مع أنه لاقائل بأن التخيير تكليف بالمحال

---

(١) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٨٦ والمستصفى للغزالي جـ ١ صـ ٦٧

(٢) المستصفى جـ ١ صـ ٦٧

(٣) المستصفى جـ ١ صـ ٦٨

(٤) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٨٧ مع حاشية السيد

أجيب : بأنا لانسلم أن غير المعين مجهول ، ومستحيل وقوعه ، لأن دعواكم هذه فى غير المعين من كل وجه ، وأما فى المعين من وجه دون وجه فلا .

استدلوا ثانيا بأنه :

٢) لوكان الواجب واحدا لابعينه من حيث هو أحدها مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحد لابعينه من حيث هو أحدها مبهما فالواجب ، والمخير فيه ان تعدد الزم التخيير بين واجب ، وغير واجب ، وهو يدفع حقيقة الوجوب كما تقول : صل من قطعك ، أوكل الخبز (١) وان اتحد الزم اجتماع التخيير ، وهو جواز الترك والوجوب ، وهو عدم جواز الترك فى شئ واحد وهما متناقضان .

الجواب : أجيب : عن ذلك بأن الذى وجب وهو المبهم لم يخير فيه ، والمخير فيه وهو كل من المعينات لم يجب ، لأنه لم يوجب معينا ، وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم أحدها ، وتعدد ماصدق عليه أحدها اذا تعلق به الوجوب .

والتخيير يأبى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحد من أمرين وأوجب واحد ، فان معناه أيهما فعلت حرم الآخر وأيهما تركت ، وجب الآخر ، والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وانما الممتنع التخيير بين واجب بعينه ، وغير واجب بعينه .

استدلوا ثالثا : بأنه كما فى الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فكذا ههنا اذا المقتضى فيهما واحد ، وهو حصول المصلحة بينهم .

الجواب : أجيب بأن مايفعله المكلف هو الواجب لكونه أحد الثلاثة لا لخصوصية كونه اطعاما ، ولا كسوة ، ولا عتقا ، ولانا نقطع بأن الخلق فيه سواء ، والواجب على زيد هو الواجب على عمرو ، ولاتفاوت فى ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف . (٢)

الترجيح : والراجح هو رأى الجمهور ، لأنه أصح الآراء ، وان كان أبو الحسن قرب وجهة الخلاف ، وجعله لفظيا اذ قال معنى ايجاب من الله على رأى المعتزلة ، هو أن الله تعالى حرم ترك الجميع لاكل واحد منها ، بتقدير فعل المكلف لواحد منها ، مع تفويضه

(١) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٨٧ ومابعدها .
(٢) حاشية بخيت مع الأسنوى جـ ١ صـ ١٣٥ ومابعدها .

فى فعل أى واحد منها وهذا الرأى هو نفسه رأى الفقهاء الا أن الراجح هو أن الخلاف معنوى لقياسهم هذا الواجب على فرض الكفاية اذ قالوا لو أتى المكلف بجميع خصال الكفارة لاثيب عليها ثواب واجبات متعددة ، ولو ترك الجميع لاثم اثم من ترك واجبات متعددة بقدرها كما أن الواجب الكفائى لو فعله الجميع لأثيبوا جميعا كل على فعلــه ثواب واجب ولو تركوه جميعا لأثموا لتركهم الواجب وهذا يقتضى أن يكون الخلاف معنويا ومن هنا نجد أن رأى الجمهور هو أصح الآراء وأقومها ، خاصة وأن المعتزلة قد جعلوا الثواب والعقاب تابعان للحسن الخاص بالفعل . وهذا يخالف رأى الجمهور .

هذا والله أعلــــم .

مسألــــــة

فى

انقسام الواجب الى موســـع ، والى مضيـــــق

مقدمة : لقد جعل الله عز وجل الشريعة الاسلامية ميسورة لا معسورة موسعة لا مضيقـــة دفعا للحرج عن المسلمين ورفعا للضيق عنهم ورغبة فى درء كل ما ينغص على المسلمين حياتهم ، قال تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " (١)

وقال : " وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم هـــــو سماكم المسلمين من قبل . " ، وقال : " لا يكلف الله نفسا الا وسعها " . (٢)

وكان بفضله أن جعل الأوامر والنواهى واضحين لاغموض فيهما تكريمــــا للعباد ، وزيادة فى التكريم أن جعل بعض العبادات أوقاتها موسعة حتى تكون هنــــاك سعة للعبد فى مباشرة هذه العبادة حتى أن الأصوليين عقدوا لهذه الأوقات بحثا سمـــوه بالواجب الموسع .

ونحن نتناوله من أجل توضيح الأوقات التى نهانا الشارع عن تجاوزهـــا

---

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٥

(٢) سورة البقرة : ٢٨٦

في الأمور الموسعة محقق لايقع العهد في للشيي عنه بسببه المحذور ، وتكون عليه الآثام ولرغبتنا الأكيدة كذلك في اتمام البحث وابرازه متكاملا :

البحث : نقول : ان الخطاب الطالب للفعل طلبا جازما وهو مايعرف بالايجاب (١) اذا تعلق بفعل موقت بوقت معين وكان الواجب أيضا معنيا فانه لايخلو من أحوال ثلاثة ، وهي :

الحالة الأولى : أن يكون وقت الفعل على قدر الفعل ، بحيث لا يزيد عنه ، ولا ينقص ، ويسمى هذا بالواجب المضيق ، كما يسمى الوجوب الذي تعلق به الوجوب المضيق .

ومثاله : ايجاب الصيام في شهر رمضان ، وهو وقت مضيق لأنه لا يقبل غير صيام الفرض فيه .

الحالة الثانية : أن يكون وقت الفعل أنقص من الفعل بحيث لا يمكن ايقاعه كله فيه وهذا له حالتان :

أ = اما أن يكون الغرض ايقاع الفعل فيه بتمامه ، فيكون تكليفا بالمحال وباطل لتنافيه القواعد اليسر في الشريعة الاسلامية ، ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ، وعلى هذا فان التكليف في هذه الحالة يكون واقعيا كذلك كذلك

ب = أن يكون الغرض من التكليف بالفعل في هذا الوقت ، ابتداء الفعل فيه ثم اكماله بعده ، بحيث اذا لم يبتدئ فيه يكون قضاؤه واجبا عليه . وهو بهذا يكون جائزا عقلا ، وواقعا شرعا ، ومثاله : بلوغ الصبي في آخر الوقت ولم يبق فيه الا ما يسع وقوع ركعة من الفرض مثلا ، وكذا اذا أفاق المجنون وطهرت الحائض ، فهؤلاء جميعا

---

(١) الأسنوي جـ ١ صـ ١٦٦ ، ابن الحاجب جـ ١ صـ ٨٨ ، الأحكام للآمدي جـ ١ صـ ١٥٣ ، زهير جـ ١ صـ ١٠٤

تجب عليهم الصلاة ، من حين بلوغ الصبي ، وطهر المرأة ، وافاقة المجنون لتواتر أسباب التكليف ، وزوال موانعه ، فاذا فعلوه سقط عنهم الطلب بالأداء ، وان كان بعض الفرض يقع خارج الوقت لكنهم بذلك ، يكونون ممتثلين ، فاذا لم يفعلوا أثموا لتركهم الواجب عليهم .

الحالة الثالثة : أن يكون وقت الفعل أزيد من الفعل بحيث يسع الوقت الفعل مرارا ، أو يسعه بحيث يزيد عنه ، ويعرف هذا بالواجب الموسع .[1]

حكم الواجب الموسع :

ولقد اختلف العلماء في الواجب الموسع على آراء ، وهي :-[2]

١ - الرأي الأول : يقول : ان الأمر بالفعل في هذا الوقت يقتضى ايقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت بلا بدل ، سواء كان أول الوقت أو آخره أو وسطه لقوله صلى الله عليه وسلم " الوقت ما بين هذين "

وكان جبريل قد صلى به مرة في أول الوقت وأجزى في آخره ووجه الدلالة أن الرسول صلى الله عليه وسلم يوضح للمسلمين إن الوقت مابين هذين الوقتين ، وعلى ذلك ففي أي جزء من أجزاء الوقت فعل المكلف الفعل جزاه ذلك وعلى هذا فتعيين بعض الأجزاء للوجوب لم يكن أولى من تعيين البعض الآخر ، لأن فعل ذلك تخصيصا بلا مخصص وهذا تحكم .

٢ - واستدلوا بقولهم ان كان وقت الفعل جزءا معينا فانه ينظر اما أن يكون أول الوقت أو آخره ،[3]

فان كان آخر الوقت كان المصلى في غيره مقدما للصلاة على وقتها المقدر لها ، وعلى هذا ، فلا تصح صلاته كمن قدم صلاة الظهر على الزوال مثلا ، لعدم دخول وقتها ، ولعدم وقوع الفعل في ميقاته المقدر له .

وان كان وقت المأمور به في أول الوقت وصلى المكلف في أي جزء غيره ، كان

---

(١) الأسنوي جـ ١ صـ ١٦٦ ، ابن الحاجب جـ ١ صـ ٨٨ ، الأحكام جـ ١ صـ ١٥٣ ، زهير جـ ١ صـ ١٠٤ (٢) الأسنوي جـ ١ صـ ١٦٦ ، ابن الحاجب جـ ١ صـ ٨٨ ، الأحكام جـ ١ صـ ١٥٣ زهير جـ ١ صـ ١٥٣ ، زهير جـ ١ صـ ١٠٤ المستصفى جـ ١ صـ

(٣) الأسنوي جـ ١ صـ ١٦٦ ابن الحاجب جـ ١ صـ ٨٨

بذلك قاضيا لفوات وقت العمل ويكون بذلك عاصيا لتأخيره له عن وقته كمن أخر صلاة الظهر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع.

الرأى الثانى : وهو لأبى بكر الباقلانى وجماعة من المتكلمين من الأشاعرة (١) يقولون ان الايجاب يقتضى ايقاع الفعل فى أى جزء من أجزاء الوقت ولكن المكلف اذا لم يفعل الواجب فى أى جزء من أجزاء الوقت يجب عليه العزم فى الجزء الذى لم يفعل فيه الواجب حتى اذا كان آخر الوقت تعين الفعل عليه.

الدليل : والناظر فى هذا الرأى يرى أنه متفق مع الرأى السابق فى أن الايجاب تعلق بالفعل فى أول الوقت ، ولكن الوجوب موسع ، ويخالفه من حيث أنه يوجب العزم فى الجزء الذى لم يحصل فيه الفعل ، ومن هنا كان دليلهم على الجزء الأول من الدعوى هو دليل الجمهور.

وأما دليلهم (١) على وجوب العزم فقد قالوا فيه لو لم يكن العزم واجبا عند عدم الاتيان بالفعل للزم ترك الواجب بلا بدل ، وترك الواجب بلا بدل باطل لأنه يجعل الواجب غير واجب ، ضرورة أن الواجب هو مالايجوز تركه بلا بدل ، وغير الواجب ماجاز تركه بلا بدل .

المناقشة : نوقش هذا الدليل بأن العزم لا يصلح أن يكون بدلا عن الفعل ، لأن شأن البدل ، أن يقوم مقام المبدل منه ، والعزم على الفعل عند عدم الاتيان بالفعل لايقوم مقام الفعل ، لأنه لوقام مقامه لما طولب به المكلف اذا ما أتى بالعزم ، والاجماع قائم على أن المكلف لا يسقط عنه التكليف الا بالاتيان بالفعل ، وحيث ان العزم لم يصلح أن يكون بدلا عن الفعل يكون ترك الفعل فى أى جزء من أجزاء الوقت تركا للواجب بلا بدل حتى مع الاتيان بالعزم على الفعل ،

---

(١) الأسنوى ج ١ ص ١٦٦ ، ابن الحاجب ج ١ ص ٨٨ ، جمع الجوامع ج ١ ص ١٨٧ ومابعدها الأحكام للآمدى ج ١ ص ١٥٤ ، زهير ج ١ ص ١٠٦

(٢) الأسنوى ج ١ ص ١٦٧ ، زهير ج ١ ص ١٠٧

ولكن هذا لاينافي أن الفعل واجب ،لأن الوجوب موسع ،والذى ينافى الوجوب الموسع هوالترك فى جميع أجزاء الوقت كما تقدم فى تعريف الواجب .

الجواب : أجيب عن هذا بأن العزم على الفعل ليس بدلا عن الفعل مطلقا ، وانما هو بدل عن الفعل فى الجزء الذى لم يفعل فيه الى أن يبقى من الوقت مايسع الفعل ،فيكون الفعل هوالمتعين على المكلف .

ومادام العزم بدلا عن الفعل بالمعنى السابق ،فلا مانع من أن يكون العزم على الفعل قائما مقام الفعل فى الجزء الذى لم يفعل فيه ،ويكون بدلا عنه .

ورد الجواب :(١) ورد هذا بأنه يلزم عليه تعدد الابدال ،وهى الأعزام فى الأزمنة التى لم يحصل فيه الفعل مع أن المبدل منه واحد ،وهوالفعل وتعدد الأبدال مع اتحاد المبدل منه باطل ،لأن البدل من شأنه أن يوافق المبدل منه تعددا واتحادا .

وأيضا : لوسقط الفعل ،فالعزم عليه فى الجزء الذى لم يحصل فيه الفعل لما طولب المكلف بالفعل مرة ثانية ،لأن الخطاب الطالب للفعل اى طلبه مرة واحدة لأن الأمر يقتضى تكرار الفعل على المشهور فاذا سقط الفعل بالعزم عليه فى الجزء الذى لم يفعل فيه لم يحسن طلبه من المكلف مرة ثانية ،لأنه دليل على طلبه ... ثانية لكن عدم المطالبة بالفعل بعد العزم عليه باطل لأن المكلف لا يسقط عنه التكليف الا بالاتيان بالفعل

أجيب : بأنه لاتعدد وذلك لوجوبنا العزم فى الجزء الذى لم يفعل فيه الفعل ثم ينسحب هذا العزم على كل الأوقات التى لم يحصل فيها الفعل ،وبذلك يتحد البدل مع المبدل منه ،وهذا لاشئ فيه .

الرأى الثالث : يقول(٢) أصحاب هذا الرأى : ان الايجاب يقتضى ايقاع الفعل فى الجزء الأول من أجزاء الوقت ،فاذا مضى من الوقت مايسع الفعل ،ولم يفعل المكلف الفعل فيه ،وانما فعله فى غيره من الأجزاء كان هذا الفعل قضاء .

دليل هذا المذهب : استدل أصحاب هذا المذهب على مدعاهم " بقوله صلى الله عليه وسلم " الصلاة فى أول الوقت رضوان الله ،وفى آخره عفو الله "(٣)

(١) الاسنوى جـ ١ صـ ١٦٧ ، زهير جـ ١ صـ ١٠٧ ومابعدها .
(٢) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٨٩ ،ط اليريزوى ،الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٦٨ زهير جـ ١ صـ ١٠٨ ومابعدها .
(٣) رواه الترمذى .

وجه الاستدلال : ان النبي صلى الله عليه وسلم : أخبر بأن الصلاة أول الوقت سبب الرضوان الله ، وفي آخره عفو الله وهذا يقضي بأن ايقاعها آخر الوقت يقضي بأن في التأخير معصية تتطلب العفو من الله عنها ، والعفو لايكون الا عن ذنب وعلى هذا فان الوقت لايصلح كله للأداء بل الذي يصلح هو الوقت الأول .

رد عليهم : بأن تأخير الصلاة عن أول الوقت موجب للتقصير لأن المبادرة بالطاعات أفضل من التراخي فيها ، وهذا التقصير يتطلب عفوا من الله تعالى حتى تكون العبادة مقبولة على الوجه الأكمل ، الا أنه لا يصل الى درجة العقوبة ، والا لصرح الشارع بها لينفر من أسبابها المكلفين ، لكنه لم يصرح بتلك العقوبة ، فيكون عدم التصريح دليلا على عدم وجودها فدل ذلك على أن أجزاء الوقت متفاوتة في الأفضلية وأفضل الأوقات أولها لأنه أحق بالأداء من غيره لما فيه من المبادرة الى الطاعة .

ولم يكن هذا مدعاكم وعلى هذا فالحديث لا يثبت ماتدعون ، ولا ينافي مايقوله الجمهور من أن أي جزء من أجزاء الوقت صالح لأداء الواجب .[1]

الرأي الرابع : قالوا ان الايجاب يقتضي ايقاع الفعل في الجزء الأخير من أجزاء الوقت فاذا أوقعه المكلف في غيره كان هذا الفعل تعجيلا ، وهو رأي لبعض الأحناف :[2]

استدلوا على هذا الرأي : بأنه لو كان الفعل واجبا في أول الوقت لعصى من أتى به في آخر الوقت لأن فيه تركا للواجب وهو الفعل الأول .

أجيب : بأن الملازمة ممنوعة ، وانما يلزم لو كان الفعل أولا واجبا على التعيين وليس كذلك بل التأخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة .

الترجيح : وبعد أن استعرضنا الآراء والأدلة وذكرنا ماورد على كل من الاعتراضات فانه يتضح لنا أن أصح الآراء هو ماذهب اليه الجمهور .

لأنه يتمشى مع منطق اليسر الذي وضع أسسه الاسلام ، ولأنه x صلى الله عليه وسلم علم أصحابه أن الوقت له مبدأ ونهاية بقوله : صلى الله عليه وسلم : "الوقت مابين هذين" ، وهو في

(١) حاشية بخيت على الأسنوي جـ ١ صـ ١٤
(٢) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٩٠ ، جمع الجوامع جـ ١ صـ ١٨٧ ، الأحكام للآمدي جـ ١ صـ ٥٦ ، التقرير والتحبير جـ ١ صـ ٢٣ المستصفى جـ ١ صـ ٦٩ ، زهير جـ ١ صـ ١٠٤ .

ذلك يوضح أن الوقت موسع فالمكلف اذا فعل ماكلف به فى أى جزء من الوقت أجزاء ذلك
ولاجماع الصحابة على سعة الوقت ، وحينئذ فتخصيصه بلا مخصص تحكم ، وان كان للصلاة
وقت فضيلة واختيار وكراهة لكن هذا لاينفى صلاحية الصلاة فى أى جزء من أجزاء الوقت (١)
وكان بهذا مسقط للطلب عنه .

مسـألة

فـى

مقدمة الواجب المطلق التى لايتم الواجب الا بها

لما كان الحديث عن الواجب قد سبق ، فكان لابد من ذكر هذه المسألة
حتى يمكننا التعرف على الأمور لا يتم الواجب الا به .
سواء كان هذا المتم به سببا أو شرطا ، أو علة .
وقبل أن أذكر الخلاف أرى من الضرورى تعريف هذه الأمور .

١) تعريف الشرط : الشرط (٢) هو مايلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم
من وجوده وجود المشروط ، ولا عدمه لذاته :

أقسامه : وينقسم الى ثلاثة أقسام :

١) شرط شرعى ، وهو ماكان منشأه الشرع
٢) شرط عقلى : وهو ماكان منشأه العقل
٣) شرط عادى : وهو ماكان منشأه العادة .

الأمثلة : : مثال الشرط الشرعى : الطهارة بالنسبة للصلاة ، فان عدم الطهارة
تستلزم عدم صحة الصلاة ، والطهارة مكملة للصلاة التى فرضها الشرع ، وهى شرط
لصحة الصلاة .

والعقل لادخل له فى ذلك .

---

(١) قليوبى وعميرة جـ ١

(٢) زهير جـ ١ صـ ١١٨ ومابعدها ، الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٢١١

ومثال الشرط العقلي : ترك ضد من أضداد المأمورية مثل الأكل بالنسبة للصلاة ،فان الأكل يعتبر ضدا من الأضداد التي لايمكن فعل الصلاة معه .

فترك هذا الضد شرط لصحة الاتيان بالصلاة ،والعقل يوجب هذا الاشتراط من حيث الجمع بين المتنافيات. (١)

ومثل الشرط العادي : نصب السلم بالنسبة لصعود السطح ،فان الصعود لا يتحقق عادة الا بالسلم ،فان لم يوجد السلم لم يوجد الصعود عادة ،وكذا غسل جزء من الرأس ،فانه شرط في تحقيق غسل الوجه ،والذى قضى بذلك هو العادة فان غسل الوجه لاينفك عادة عن غسل جزء من الرأس :

٢) ثانيا : تعريف السبب : السبب هومايلزم من وجوده وجود المسبب ،ومن عدمه عدم المسبب ،فالسبب يؤثر بطرفي الوجود ،والعدم بخلافه الشرط ،فانه يؤثر من جهة العدم فقط .

أقسامه وينقسم الى ثلاثة أقسام كذلك :ـ

١ = شرعى ٢ = عقلى ٣ = عادى

فالشرعى ماكان منشأه الشرع.

والعقلي : ماكان منشأه من جهة العقل

والعادى : ماكان منشأه من جهة العادة ،

الأمثلة : ولكل مثال :

فمثال الشرعى : دخول الوقت بالنسبة للصلاة ،وكذا ملك النصاب بالنسبة لوجوب الزكاة ،فان دخول الوقت يوجب الصلاة ،والملكية للنصاب توجب الزكاة ، وهذان الأمران من جهة الشرع لا من جهة العادة ،ولا العقل .

---

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ١٩٧ ،ابن الحاجب مع حواشيه السعد والجرجاني والهروى جـ ١ صـ ٢٤٥ ،جمع الجوامع جـ ١ صـ ١٩٢ مع حاشية البنانى والشربيني التقرير والتحبير جـ ١ صـ ١٧٦ ،زهير جـ ١ صـ ٣٦

ومثال السبب العقلي : ترك ما ينافي الصلاة ، فهو سبب من جهة أن ترك كل مناف للصلاة يقضي بوجود الصلاة ، وأن عدم الترك يقضي بعدم الصلاة ، والعقل هو الذي يحكم بذلك فهو سبب عقلي لا شرعي .

ومثال العادي : حز الرقبة بالسكين بالنسبة للقتل ، فان العادة جرت بأن من يحز الرقبة بالسكين يقتل ، وهذا أمر عادي جرت به العادة .

تعريف الركن : هو ما يلزم من عدمه العدم ، ومن وجوده الوجود مع كونه داخلا في الماهية وهو بذلك يخالف السبب من حيث انه خارج عن الماهية

أما الركن فهو داخل فيها ، ويتفق الركن مع السبب من حيث ان كلا منهما يؤثر بطرفي الوجود ، والعدم .

تحرير محل النزاع : بعد هذا نقول : اتفق الأصوليون على أن وجوب الشيء (١) اذا كان مقيدا بشرط ، أو سبب ، فان المكلف لا يجب عليه تحصيل الشرط ، ولا تحصيل السبب حتى يكون مكلفا بذلك الشيء .

فلو قال الشارع مثلا ان توضأت فقد أوجبت عليك الصلاة ، أو قال ان ملكت النصاب فقد أوجبت عليك الزكاة ، فلا يجب على المكلف تحصيل الوضوء ، ولا تحصيل ملك النصاب ليكون ذلك محققا لايجاب الصلاة ، والزكاة عليه .

لكنهم اختلفوا فيما اذا كان وجوب الشيء مطلقا غير مقيد بشرط ، ولا بسبب ، ولكن وجود هذا الشيء في الخارج يتوقف على شرط أو سبب مثل : الصلاة ، فان وجودها في الخارج صحيحة يتوقف على شروط صحتها من طهارة حدث ، وخبث ، واستقبال القبلة وستر العورة .

اختلفوا على آراء :

١ - جمهور الأصوليين يقولون ان الخطاب الدال على وجوب شيء يدل على وجوب ما

---

(١) الأحكام للآمدي جـ ١ صـ ٧٠ ، الأسنوي جـ ١ صـ ١٩٧

متوقف عليه ذلك الشيء مطلقا ، سواء كان سببا ، أو شرطا ، وسواء كان كل منهما شرعيا أو عقليا ، أو عاديا ، وبذلك يكون الخطاب دالا على شيئين :

أحدهما بطريق المطابقة ، وهو وجوب الشيء .

وثانيهما : بطريق الالتزام ، وهو وجوب مايتوقف ذلك الشيء عليه من حيث الوجود ، واشترطوا لذلك شرطا ، هو أن يكون مايتوقف وجود ذلك الشيء عليه من حيث الوجود ، ومقدورا للمكلف بحيث يستطيع فعله كالوضوء بالنسبة للصلاة ، والطهارة بالنسبة لها كذلك .

فهذه الأمور مقدورة للمكلف بحيث يستطيع فعلها .

فان لم يكن مقدورا للمكلف : مثل ارادة الله تعالى لحصول الفعل من المكلف ووجوب الداعية على الفعل ، وهي العزم المصمم من المكلف عليه ، فلا خلاف في أن الخطاب لايدل على وجوبه ، لأن الوجوب انما يتعلق بفعل المكلف ، وكل من هذين الأمرين ليس فعلا له ، أما ارادة الله تعالى لحصول الفعل من المكلف ، فواضح أنها ليست من فعل المكلف ، ولكن وجود الفعل منه يتوقف عليها ، لأنه لايقع من المكلف الا ما أراده الله تعالى وأما الداعية ، وهي العزم المصمم على الفعل ، فليست مخلوقة للمكلف ، ولا هي من فعله بل هي مخلوقة لله تعالى كذلك .

اذ لو كانت الداعية مخلوقة للعبد للزم على ذلك التسلسل لوقوعها في وقت دون غيره ، وهي مع ذلك تحتاج لداعية وهذه الداعية تحتاج الى داعية وهكذا فيلزم التسلسل والتسلسل باطل ، فبطل ما أدى اليه ، وثبت أن الداعية مخلوقة لله تعالى .

والداعية محتاج اليها لتكون مرجحة لحصول الفعل في وقت دون آخر والا كان حصول الفعل في بعض الأوقات دون بعض من غيرها تحكما وترجيحا بلا مرجح ، وهو باطل .

الأدلة : استدل الجمهور (١) على مدعاهم بأن الخطاب الدال على ايجاب المشروط لو لم يكن دالا على ايجاب الشرط لكان ذلك محالا وتتحقق الاحالة في واحد من امور ثلاثة وهي :

(١) الاسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ١٩٧ ، ابن الحاجب جـ ١ صـ ٢٤٥ ، الأحكام للآمدى جـ ١ صـ ٥٧

١ - أن يكون الايجاب خاصا بالمشروط دون الشرط - ومقتضى هذا أن الشرط يجوز تركه . -

فيترتب عليه جواز ترك المشروط ، لأن المشروط لا يفعل بدون شرطه .

وبذلك يكون المشروط غير جائز الترك بمقتضى ايجاب الخطاب له وجائز الترك بمقتضى عدم ايجاب الشرط ، وهذا تناقض باطل .

٢ - أنه لو لم يكن كذلك لجاز فعل المشروط بدون شرطه [(١)] ، وفعل المشروط بدون الشرط باطل لأنه يجعل الشرط غير شرط ضرورة أن الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط وقد وجد المشروط بدونه ، فلا يكون شرطا .

٣ - أنه لو لم يكن كذلك للزم عليه تكليف الشخص بالاتيان بالفعل ، وقت انعدام الشرط ، لأن الخطاب لم يتعرض لايجابه .

والاتيان بالفعل وقت انعدام الشرط محال ، ولا قدرة للمكلف عليه لأن المشروط ينعدم عند انعدام شرطه .

فيكون التكليف بالمحال غير جائز اتفاقا ، وبهذا يتضح القول القائل بأن الخطاب الدال على المشروط لا يدل على شرطه .

واذا ثبت ذلك في جانب الشرط فانه يثبت في جانب السبب من باب أولى ، لأن ارتباط الشيء بسببه أقوى من ارتباطه بشرطه ، اذ الشرط يؤثر من جهة العدم فقط أما السبب ، فانه يؤثر من جهة الوجود ، والعدم .

٢ - الرأي الثاني : يقول ان الخطاب الدال على ايجاب الشيء يدل على ايجاب السبب فقط سواء كان شرعيا أو عقليا ، أو عاديا ، ولا يدل على ايجاب الشرط مطلقا .

واستدلوا على ذلك : بأن ارتباط الشيء بسببه أقوى من ارتباطه بشرطه لما سبق من أن السبب يؤثر بطرفي الوجود ، والعدم ، والشرط يؤثر بطرف الوجود فقط

---

(١) ابن الحاجب جـ ١ صـ ٢٤٥ مع حواشيه ، الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ١٩٧ الأحكام للآمدى جـ ١ صـ ٥٧

فكان الخطاب الدال على ايجاب الشيء دالا على ايجاب ماارتبط به ارتباطا قويا ، وهو السبب ،وغير دال على ماعداه .

الـــرد : رد هذا بأن الخطاب لاتعرض فيه للسبب ،ولا للشرط ،وانما تعرض لايجاب الشيء فقط ،فالشرط ،والسبب متساويان بالنسبة للخطاب ،فايجاب أحدهما بـــــ دون الآخر ترجيح لأحد المساويين بلامرجح وهوباطل

الرأى الثالث : قالوا (١) ان الخطاب الدال على ايجاب الشيء لايدل على ايجاب مايتوقف الشيء عليه ،سواء كان شرطا ،أوسببا ،وسواء كان كل منهما شرعيا ،أوعقليـــا أوعاديا .

ووجهتم في ذلك هو أن الخطاب لم يتعرض لايجاب الشرط ،ولا لايجاب السبب ،وانمـــا تعرض لايجاب الشيء فقط ،فلا دلالة له على ايجاب غيره ،لامطابقة ،ولاتضمنـــا ، ولا التزاما ،فاثبات ايجاب المقدمة به اثبات لشيء لم يقتضه الخطاب ،فيكون باطلا .

الرأى الرابع : قالوا ان الخطاب الدال على ايجاب ما يتوقف عليه ،اذا كان شرطا شرعيـــا ولا يدل على ايجاب غيره من السبب مطلقا ، أو الشرط العقلى ،والعادى — وهذا الرأى لامام الحرمين .

ووجهته في ذلك : هو أن الشرط الشرعى ،انما عرفت شرطيته من الشارع ، فعدم ايجابه بالخطاب الموجب للشرط يوجب غفلة المكلف عنه ،وعدم التفاته اليه وذلـــك موجب لتركه ،وتركه يؤدى الى بطلان المشروط ،فلزم من ذلك أن يكون الخطاب الموجـــب للمشروط موجبا له حتى لايغفل المكلف عنه ،بخلاف الشرط العقلى والعادى ،فان كـــلا منهما قد عرفت شرطيته من غير الشرع (٢) ،وهو العقل والعادة ،فعدم ايجابهما بالخطـــاب الموجب المشروط لايوجب غفلة المكلف لوجود المذكر له ،وهو العقل الذى لايفارقـــه والعادة المتكررة المحيطة به .

---

(١) المراجع السابقة

(٢) المراجع السابقة

ورد هذا بأنه منقوض بالسبب الشرعى ،فانه انما عرفت سببيته من الشـــ
فكان مقتضى الدليل الذى أتيتم به أن يكون الخطاب الموجب للمسبب موجبا له لنفـــس
ما قلتموه فى الشرط ،فحيث لم تقولوا بايجاب السبب بايجاب المسبب يكون دليلكم منقوضا
فلا يثبت ما تدعون .

مســــألة

فـــى

الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضـــده أم لا ؟

مقدمة : لما كان الأمر قرين النهى فقد ذكر العلماء هذه المسألة لتوضيح منزلة النهى من الأمر ،ولما كان موضوع الرسالة هو النهى الذى هو قرين الأمر كان لابد من ذكرها ليقف العبد على مدى المصلحة التى يريدها الله عز وجل من خلال أمره لعبده ،ونهيه له .

وحول هذه المسألة كثر الجدال والنقاش ،كما اختلف التعبير عنها لدى العلماء حتى كان لكل منهم تعبيره الخاص به وهى :

تمهيـــــيد اتجاه العلماء وآرائهم ويمكن تلخيص الأقوال والآراء فـى رأيـــــين :

آراء العلماء : ولقد اختلف العلماء (١) فى هذه المسألة على رأيين :

الأول : فمنهم من يقول : ان الأمر بالشئ نهى عن ضده بطريق الالتزام .

الثانى : ومنهم من يقول ان الأمر بالشئ ليس نهيا عن ضده لاتضمنا ،ولاالتزاما ،ومن هؤلاء الغزالى فى المستصفى ،والمنخول وصاحب جمع الجوامع ،وصاحب مسلم الثبوت وصاحب شرح التلويح .

---

(١) المنخول جـ ١ صـ ١١٤ ط بيروت ،الأحكام للآمدى جـ ٢ صـ ٢٤ ، جمع الجوامع جـ ١ صـ ٣٨٥ ،مسلم الثبوت جـ ١ صـ ٩٧ ،ابن الحاجب جـ ٢ صـ ٨٤ الأسنوى جـ ١ صـ ٢٢٦ ،شرح التلويح جـ ١ صـ ٢٢١ ،زهير جـ ١ صـ ١٣١

وقبل أن نذكر أدلة كل من الفريقين ،نقول : ان الضد قد انقسم الى أقسام :

١) ضد وجودى معين كالقيام بالنسبة للجلوس ،وهو محل الخلاف .

٢) ضد وجودى غير معين كأى واحد من أضداد مأمور بأحدها ،ولا خلاف في أن الأمر به ليس نهيا عن ضده .

٣) ضد معين غير وجودى ،وهو الكف عن المأمور به ،ولا خلاف فى أن الأمر بالشئ نهى عنه ،أو يتضمنه ،لأنه جزء الايجاب كما مر ،وانما سمى ترك المأمور غير وجودى لعدم تحققه الا مع تلبس بضد وجودى .

الأدلة : بعد هذا نقول ان لكل دليلا على ماذهب اليه.(١)

استدل أصحاب الرأى الأول : بأن الايجاب هو طلب الفعل مع المنع من الترك ،فالمنع من الترك جزء من الايجاب ،وهو منهى عنه بطريق التضمن ،ولا شك أن الترك انما يتحقق بفعل ضد من أضداد المأمور به التى لايمكن وجوده معه ،وما دام الترك منهيا عنه يكون المحقق له ،وهو الضد منهيا عنه بطريق الالتزام ،وبذلك يكون الخطاب الطالب للفعل طلبا جازما دالا على حرمة الضد بطريق الالتزام ،وهو المطلوب .

واستدلوا أيضا : بأنه لو لم يكن الأمر بالشئ نهى عن ضده ، لكان هذا الضد اما مثله ، أو ضده ،أو خلافه ،واللازم بأقسامه باطل .(٢)

أما الملازمة : فلأن كل متغايرين ،اما أن يتساويا فى صفات النفس أو لا ، والمعنى بصفات النفس مالا يحتاج الوصف به الى تعقل أمر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له بخلاف الحدوث ،والتحيز ،فان تساويا فيها فمثلان كسوادين أو بياضين ،والا فاما أن يتنافيا بانفسهما ،أى يمتنع اجتماعهما فى محل واحد بالنظر الى ذاتيهما ،أولا يتنافيان .

---

(١) الأسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ صـ ٥٦

(٢) الأحكام جـ ٢ صـ ٢٤

فان تنافيا بأنفسهما ، فضدان كالسواد ، والبياض ، والا فخلافان كالسواد والحلاوة

وأما انتفاء اللازم بأقسامه فلأنهما لوكانا ضدين ، أومثلين لم يجتمعا فى محل واحد

وهما يجتمعان اذ جواز الأمر بالشىء ، والنهى عن ضده معا ، ووقوعه ضرورى .

ولوكانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر ، ومع خلافه

لأن الخلافين حكمهما ذلك ، كما يجتمع السواد ، وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع

الرائحة فكان جواز اجتماع الأمر بالشىء مع ضد النهى عن ضده ، وهو الأمر بضده ، لكن

ذلك محال .

لأنهما اما أن يكونا نقيضين ، لأن قولك افعل هذا ، أوافعل ضده أمرا متنا .

كما يعد فعله وفعل ضده خبرا متناقضا .

واما لأنه تكليف بغير الممكن وهذا محال .

أجيب : بأنك لوكنت تريد بقولك طلب لترك ضده طلب الكف عن ضده فاننا نمنع ذلك ،

لأنه لازم للخلافين ، وهو اجتماع كل مع ضد الآخر ، وخلافه ، لأن الخلافين قد يكونا متلازمين

فيستحيل فيهما ذلك ، لأن اجتماع أحد المتلازمين مع الشىء يوجب اجتماع الآخر معه

فيلزم اجتماع كل مع ضده ، وهو محال .

وأيضا فقد يكون كل من الخلافين ضد الضد الآخر ، وليس ببعيد فى أن يكون

الشىء ضد الأمر ، ولضده كما أن العلم ضد الشك ، ولضده وهو الظن ، واذا جاز ذلك

فلا يجب اجتماعه مع ضد الآخر . وان أريد به فعل ضد ضده ، وهو عين المأمور به

كما يشعر به استدلاله الثانى ، رجع النزاع لفظيا فى تسمية فعل المأمور به تركا لضده . وفى

تسمية طلبه نهيا ، وكان طريق ثبوت النقل لغة ، ولم يثبت . على تقدير ثبوته فيكون حاصله

أن الأمر بالشىء له عبارة أخرى ، كالأحجية ، مثل : أنت ، لابن أختك خال .

دليل الرأى الثانى : (١) استدل أصحاب الرأى الثانى وهم القائلون بأن الأمر

بالشىء لايدل على النهى عن ضده ، قالوا بأنه لوكان الأمر بالشىء نهيا عن ضده أوتضمنه

(١) ابن الحاجب جا ص٥ حاشية السعد ج٢ ص٨٥ ، ٨٦ ، والمستصفى جا ص٨٤ ، الأحكام ج٢ ص٢٤ ، الأسنوى جـ١ صـ٢٥٦ ، زهير جـ١ صـ١٢٣

فانه لم يحدث بدون تعقل الضد ، والكف عنه ، واللازم منتف .

أما الملازمة ، فلأن الكف عن الضد هو مطلوب النهي ، ويمتنع أن يكون المتكلم طالبا لأمر لا يشعر به ، فيكون الكف عن الضد متعقلا له ، وما ذلك الا بتعقل مفرديه ، وهما الضد والكف عنه .

وأما انتفاء اللازم ، فلأنا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد ، والكف عنه .

اعتراض : (١) أعترض عليه بأن المراد بالضد هنا هو الضد العام لا الأضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو الأضداد الجزئية .

وأما الضد العام ، فتعقله حاصل ، لأن المأمور لو كان على الفعل ، ومتلبسا به لم يطلبه الآمر ، لأنه طلب للحاصل ، فاذا طلبه ، انما كان ذلك الطلب لعلمه بتلبسه بضده لا به ، وأنه يستلزم تعقل ضده .

أجيب : بأن زمن طلب الفعل انما هو المستقبل ، وهذا لا يمنع الالتباس في الحال فيطلب منه أن يوجده في ثاني الحال ، كما يوجده في الحال ولو سلم فالكف واضح ، ومعلوم بالمشاهدة وحينئذ فلا حاجة في العلم به الى العلم بفعل الضد ، وانما يلزم النهي عن الكف ، وذلك واضح ، فلا يصلح موردا للنزاع

ثمرة الخلاف : (٢) وثمرة الخلاف تظهر فيمن قال لزوجته ان خالفت نهيي فأنت طالق ثم أمرها بالقيام ، فقال لها قومي فقعدت ، فمن قال ان الأمر بالشيء يدل على النهي عن ضده يقول ان أمره لها بالقيام فيه نهي عن القعود فاذا قعدت تكون بذلك قد خالفت نهيه ، فيقع عليها الطلاق لحصول المعلق عليه وهو مخالفة النهي .

ومن قال ان الأمر بالشيء لا يدل على النهي عن ضده يقول لا يقع عليه الطلاق لأن قوله قومي ليس فيه الا أمر لها بالقيام ، ولا تعرض فيه للنهي عن القعود ، فقعودها لا يعتبر مخالفة للنهي ، بل يكون مخالفة لأمر ، والطلاق انما علق على مخالفة النهي ، ولم يعلق على مخالفة الأمر ، وبهذا لا يقع طلاقها .

(١) رسالة الشيخ مهنا ، مكتبة كلية الشريعة ، والمراجع السابقة .
(٢) الأسنوي جـ ١ صـ ٢٥٦ .

القسم الثاني

في

الحكم الوضعي

مقدمة :

لما انتهينا من تعريف الحكم التكليفي ، وما يتعلق به من تقسيمات وتعريف كل قسم وتعرضنا أيضا لبعض المسائل المتعلقة بهذا القسم ، بعد هذا أتكلم في القسم الثاني ، الا وهو الحكم الوضعي :

تعريفه :

هو خطاب الشارع بجعل الشئ سببا ، أو شرطا ، أو مانعا ، أو صحيحا أو فاسدا .

أقسامه :

وله أقسام كثيره : أهمها : الشرطيه ، والسببيه ، والمانعيه ، وكونه صحيحا ، وكونه فاسدا .

ولكل من هذه الأقسام تعريف :

تعريف السببية :

هي خطاب الله تعالى بجعل الشئ سببا لشئ آخر . ومتعلقه السبب .

تعريف السبب :

التعريف في اللغة : هو ما يتوصل به الى مقصود ما (١) ، ومنه سمي الحبل سببا .

---

(١) الأحكام/ للامدى جـ١ ص ٦٦ .

والطريق سهيا ، لامكان التوصل بهما الى المقصود •

التعريف فى الاصطلاح :

(١) عرفه الآمدى بأنه : كل وصف ظاهر منضبط ، دل الدليل السمعى على كونه معرفا لحكم شرعى •

تعريف العلة : هى الوصف الظاهر المنضبط الذى جعل مناطا لحكم يناسبه (١) •

وعلى هذا فان ظهرت المناسبة المفضية الى الحكم فتكون العلة ، وان لم تظهر ، فهو المناسب ، مثال ذلك ظهور هلال رمضان ، فانه تعالى جعل الهلال علامة على وجوب الصيام ، ولكننا نجهل الحكمة فكان تعلق الحكم بظهور الهلال امر تعبدى ، وهذه هى المناسبة •

ومثال العلة البيع والشراء فان كلا منهما عقد ينقل ملكية البائع للعين ، فيصبح كل منهما لسلعه حق التصرف فيما يملك ، والعلة هنا ظاهرة ، وهى جواز التصرف لكل منهما فيما تحت يده ، وبهذا كانت علة ظاهرة •

تعريف الشرطية : هى خطاب الله تعالى بجعل الشئ شرطا لشئ آخر ، ومتعلق الشرطية هو الشرط •

تعريف الشرط لغه : والشرط لغة هو العلامة ومنه اشراط الساعة أى علاماتها (٢) •

تعريفه اصطلاحا : هو ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته (٣) •

كما عرفه بعضهم بأنه ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجوده ، كالاحصان فانه يكون شرطا للرجم والرجم متوقف عليه •

اقسام الشرط : والشرط قد يكون شرطا للسبب ، أو شرطا للحكم •

فمثال شرط السبب : القدرة على تسليم المبيع ، فالايجاب والقبول لا يكونان سببا فى التملك ، الا اذا وجدت القدرة على التسليم •

---

(١) الخضرى ص ٦٤ •
(٢) الاحكام للآمدى ج ١ ص ٦٦ الأسنوى مع حاشية بخيت ج ١ ص ٩٢ وما بعدها •
(٣) الأحكام للآمدى ج ١ ص ٦٧ •

وقد يكون شرطا للحكم ، كالطهارة بالنسبة لصحة الصلاة ، فان الصـــلاة لا تصح بدون طهارة ، وهى شرط لصحتها .

تعريف المانعية : هى خطاب الله بجعل الشئ مانعا من شئ آخر ، ومتعلقه هو المانـــع .

تعريف المانع : يعرف المـــانـــع (١) بأنه وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته .

أقسام المانع :

والمانع قسمان : مانع للحكم كالحيض (٢) فانه مانع من صحة الصلاة والصوم ، ومانع للسبب ، كالدين ، فانه مانع لجعل ملك النصاب سببا لوجوب الزكاة ، و مع ذلك لا يكلف برفعه حتى يؤدى الزكـــاة .

تعريف الصحـــه : وللصحة (٣) أيضا تعريفان : أحدهما لغوى ، والآخر اصطلاحى .

التعريف فى اللغة : الصحة فى اللغة هى ما قابل السقم ، وهو المرض .

التعريف فى الاصطلاح : وللصحة فى الاصطلاح تعريفان أيضا احدهما للمتكلمين والآخر للفقهاء .

اطلاق المتكـــلمين : فى العبادات : هى عبارة عما وافق الشرع وجب القضاء أو لم يجب .

اطلاق الفقهـــــاء : فى العبادات : الصحة عبارة عن سقوط القضاء بالفعل .

اطلاق الصحة فى المعاملات : الصحة فى المعاملات هى : ترتب ثمرة العقد المطلوبة منه عليـــه .

والناظر فى تعريف الصحة فى العبادات عند المتكلمين والفقهاء ، يجد الفريقين متفقين على اعادة الصـــلاة ممن صلى ظانا أنه متطهر فبان خلافه .

---

(١) الأحكام للآمدى ج ١ ص ٦٧ وما بعدها . (٢) الخضرى بك ج ١ ص ٧٠ .
(٣) المستصفى للغزالى ج ١ ص ٩٤ ، وما بعدها ، والأحكام للامدى ج ١ ص ٦٨ ، ابن الحـــاجب ج ٢ ص ٩٠ .

لكنهما مختلفان فى وصف هذه الصلاة قبل اعادتها ، فالمتكلمون يقولون انها صحيحة لموافقتها أمر الشارع ، لان الشارع أمر المصلى بأن يصلى بطهارة متأكدة أو مظنونه .

وقد فعل ولهذا فانها توصف بالصحة ، واما اعادتها فقد جاء من أمر آخر الا وهو تبين الخطأ فى الظن .

واما الفقهاء فانهم يقولون ان هذه الصلاة لا توصف بالصحة ، لان الطلب لم يسقط ولا يزال مطالبا بفعلها مرة ثانية .

تعريف البطلان : وللبطلان تعريف عند المتكلمين (١) ، وتعريف عند الفقهاء ، فالبطلان فى العبادات عند المتكلمين هو عدم موافقة الفعل لأمر الشارع .

وفى العبادات عند الفقهاء : عدم اسقاط الفعل للقضاء .

والفساد يرادف البطلان : الا أن الأحناف فرقوا بينهما ، اذ قالوا : ان الباطل هو الذى لم يشرع لا بأصله ، ولا بوصفه ، كبيع الملاقيح ، والفاسد هو المشروع بأصله دون وصفه كالزنا ، ومثال الباطل فى العبادات : صوم الحائض ، وصلاتها ، فانهما غير مشروعين ، ويوجبان الاثم ، والفاسد عندهم تترتب عليه آثاره مع الاثم ، ولذلك قالوا ان بيع الدرهم بالدرهمين يفيد الملك مع الاثم ، فاذا الغيت الزيادة ، فلا اثم فيه ، ولهذا قالوا صوم يوم النحر لمن نذره بعينه ، يوفى بالنذر ، مع الأثم ولا يطالب بصوم آخر .

---

(١) ابن الحاجب مع حاشية السعد ج ٢ ص ٩ وما بعدها ، الأسنوى ج ١ ص ٩٦ ، زهير ج ١ ص ٧٣ ، المستصفى ج ١ ص ٩٥ ، الأحكام للآمدى ج ١ ص ٠٦ .

المطلب الثالث
في
العزيمة والرخصة

لقد جعل الله تعالى وجل الشريعة الاسلامية مبنية على اليسر ومرفوعا منها الحرج رحمة بعباده وتكريما لهم ودفعا للمشقة ولعظم التكاليف لانه بهم رؤوف رحيم • فكان من فضله العظيم ان جعل للعباد رخصا يقيمها المضطر تفضلا منه ورحمة انه كان بعباده خبير بصير •

وهذا المبحث في الرخصة والعزيمة • والحديث يقتضينا ان نعرف كل واحدة منهما :

تعريف العزيمة[1] : وللعزيمة تعريفان : احدهما اللغوي • والآخر اصطلاحي

التعريف في اللغة : وردت العزيمة في القاموس • بمعنى ارادة الفعل والقطع تقول : عزمت على الفعل اي اردت صنعه كما وردت باوزان مختلفة • فقد وردت عزما بفتح العين وسكون الزاي على وزن فعلا • كما وردت عزما بضم العين على وزن فعلا • كما وردت عزيما على وزن فعيل •

وهي على العموم بمعنى القصد المؤكد : ومنه قوله تعالى (فنسي[2] ولم نجد له عزما :)

التعريف في الاصطلاح : وعرفت في الاصطلاح بانها ما لزم العباد بالزام الله تعالى[3] كالعبادات الخمس • وعرفها البيضاوي : بانها الحكم الثابت على وفق الدليل او على[4] خلاف الدليل لغير عذر

شرح التعريف : قوله[5] (حكم) جنس في التعريف يشمل الرخصة • والعزيمة وقوله الثابت قصد به الاشارة الى ان العزيمة لابد وان تكون ثابتة بدليل وهو قيد لبيان الواقع •

وقوله على (وفق الدليل) قيد في التعريف • وهو مخرج للرخصة لانها حكم ثبت على خلاف الدليل •

---

١) لقد اختلف العلماء في وضع الرخصة والعزيمة فمنهم من جعلهما من اقسام الحكم كالقرافي والبيضاوي ومنهم من جعلهما من اقسام العقل كالامدي وابن الحاجب وقد اردنا ان يكونا من اقسام الحكم : ٢) سورة طه ٣) الاحكام للامدي ج ١ ص ٦٨
٤) زهير ج ١ ص ٩X •

وقوله (او على خلاف الدليل لغير عذر) قصد به ادخال بعض انواع العزيمة مثل وجوب الصلاة والزكاة ، والحج ، والصوم ، وغيرها من باقي التكاليف ، فانها احكام شرعت على خلاف الدليل ، وهو الاصل ، ولكن تلك المخالفة ليست لعذر ، لان المراد من العذر المشقة والحاجة ، اوالاضطرار وهذه التكاليف لم تشرع للحاجة ، ولا للمشقة ، وانما شرعت للابتلاء .

اقسام العزيمة : وللعزيمة اقسام : وهي :

١ـ الايجاب . مثل وجوب الصلاة ، ووجوب الزكاة ، ووجوب الصوم .
٢ـ الندب : مثل صلاة ركعتين قبل الظهر ، او بعده .
٣ـ التحريم : مثل تحريم الزنا ، وشرب الخمر ، والربا .
٤ـ الكراهة : مثل كراهة الصلاة في مرابض الابل .
٥ـ الا باحة مثل : اباحة الاكل ، او الشرب ، او النوم .

وهذا التقسيم عند البيضاوي :
ولقد ذهب فخر الدين في المحصول الى انها تطلق على الاقسام جميعها ماعدا المحرم . اذ جعل مورد التقسيم الحكم الجائز واما القرافي فقد خصها بالواجب وبالمندوب لاغير : ولذلك عرفها . بانها طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي . ثم قال : ولا يمكن ان يكون المباح من العزائم . لان العزم هو الطلب المؤكد فيه . ومنهم من خصها (١) بالواجب فقط . فعرفها . بانها مالزم العباد بايجاب الله تعالى فقوله ايجاب الله محترز به عن النذر ، اذ لم يوجبه الله وانما اوجبه العبد ولهذا لم يدخل في العزائم .

(الرخصة)

لما انتهينا من تعريف العزيمة واقسامها . علينا ان نشرع في تعريف الرخصة فنقول :

تعريف الرخصة : وللرخصة تعريفان :
احدهما لغوى ، وهو التيسير ، والتسهيل ، يقال : ارخص فلان لفلان الامر . اي سهله له ويسره له . ويقال ارخص الله اكل الميتة اي يسرها له ، وجوز اكلها له بعد ان كانت عليه حراما .

تعريفها في الاصطلاح : وللعلماء فيها تعاريف/ متعددة وهي :

١ـ تعريف البيضاوي
. عرفها البيضاوي بانها الحكم (٢) الثابت بدليل على خلاف دليل آخر بعذر

١) المستصفى ج ١ ص٩٨ الاحكام ج ١ ص ٦٨ ومابعدها .
٢) الاسنوي ج ١ ص ١٢٠

شرح التعريف : قوله (الحكم) هو جنس في التعريف يشمل الرخصة والعزيمة .

وقوله (الثابت بدليل) : قيد لبيان الواقع واتى به للاشارة الى ان الرخصة لابد لها من دليل ، فان لم تثبت بدليل لم يجز الاقدام عليها ، والا لزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض ، وهو باطل .

وقوله : على (خلاف دليل اخر): هو قيد اطلق فيه القول ، ولم يقيده بمحرم . وهو قيد في التعريف . ومحترز به عن أمور . وهي :

١ـ الحكم الثابت بدليل راجح في مقابلة حكم ثبت بمرجوح ، فان المرجوح لا يسمى دليلا وحينئذ ، فان الحكم الثابت بالدليل لا يسمى رخصة ، لانه لم يثبت على خلاف الدليل مثل ايجاب الوضوء من مس الذكر : لقوله (ص) (من مس ذكره فليتوضأ :) مع عدم ايجاب الوضوء منه لقوله (ص) (ان هو الا بضعة منك) فايجاب الوضوء من مس الذكر لا يسمى رخصة ، لان عدم الوضوء منه ثبت بمرجوح ، وهو قوله (ص) (ان هو الا بضعة منك) ، والمرجوح لا يعتبر دليلا مع وجود الراجح .

٢ـ كما احترز به ايضا عن الحكم الثابت بدليل ناسخ ، ثبت بمنسوخ ، اذ ان المنسوخ لايسمى دليلا . مثل ايجاب ثبات الواحد من المسلمين امام اثنين من الكفار في الحرب ، فانه قد ثبت بقوله تعالى " الآن خفف الله عنكم ، وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم فان مائة صابرة يغلبون مائتين ، وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين . الانفال : ٦٦

فهذا الدليل ناسخ لوجوب ثبوت الواحد امام عشرة ، وهذا لايعتبر رخصة على خلاف الدليل .

٣ـ كما احترز به ايضا عن الاحكام الثابتة على وفق الدليل ، مثل اباحة الاكل او الشرب ، او النوم ، فانه لم يوجد دليل على منع هذه الاشياء حتى تكون اباحتها ثابتة على خلافه فمثلا لا تسمى رخصة ؛ بل عزيمة .

وقولهم (لعذر) فالمراد به ما تتحقق معه مشروعية الحكم مثل المشقة والحاجة او الضرورة . فلا يدخل المانع في العذر ، كالحيض ، لان المشروعية لا تتحقق معه ، ومن هنا لا يسمى أسقاط الصلاة عن الحائض رخصة، لان الحيض مانع من المشروعية .

وهو قيد في التعريف يخرج به بعض أنواع العزيمة مثل وجوب الصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ، وغيرها من بقية التكاليف ، فان هذه الاحكام ثبتت بادلتها الخاصة على خلاف الدليل ، وهو الاصل لانه من الادلة المختلف فيها .

وقد قال القرافي: ان هذه التكاليف ثابتة على خلاف الاصل لان الاصل عدمها فلو لم يرد شرع بها لما شرعت ، ولكن مع ثبوتها على خلاف الدليل لاتسمى رخصة ، لان مخالفة الدليل ليست لعذر هو المشقة او الاضطرار، بل المخالفة للابتلاء ، والاختيار من الله تعالى لعباده .

بحيث يثاب الممتثل ويعاقب غيره .

٢ ـ تعريف الامدى

(١)

وعرفها الامدى : بانها ماشرع من الاحكام لعذر مع قيام السبب المحرم

شرح التعريف :

قوله (ماشرع) جنس في التعريف يشمل الاحكام التشريعية كافة .

وقوله (من الاحكام) قيد لبيان الواقع (وقوله لعذر) قيد يخرج به ماليس لعذر ، بل ماكان تشريعه ابتداء لغير ذلك لعذر ، وقوله (مع قيام السبب المحرم) ، قيد يخرج به ماليس لعذر ، مع عدم قيام السبب كشرب الخمر لغير المضطر ، واقتراف الآثام ، والمحرمات لغير عذر .

وهذا التعريف رجحه الامدى على غيره ، لكونه مانعا جامعا لشموله المباح ، وغيره مع رأي من قال : (ان المباح من الاحكام) .

كما انه يشمل الترك للمسافر في الصيام ، والركعتين في الصلاة ، وهو بالجملة عام للنفي ، والاثبات .

٣ ـ تعريف المحلى :

وعرفها المحلى ، بانها : الحكم (٢) الشرعي المتغير من الصعوبة الى السهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي .

شرح التعريف : قوله (الحكم الشرعي) جنس في التعريف يشمل الاحكام

---

١) الاحكام للامدى ج ١ ص ٨٦

٢) جمع الجوامع ج ١ ص ١٢٠ وحاشية البنان .

وقوله (المتغير) اى المتغير جزئيه ، من الصعوبة المراد بها/ العزيمة وهى
وهى شاقة بالنسبة لغير القادر عليها وقوله (الى سهولة)اى انتقل من تحققه فى جزئى الى جزئى آخر ، والانتقال يحصل فى ثلاثين جزءا (١) لان المنتقل منه هو احد الاجزاء الستة وكذا المنتقل اليه كذلك ستة اجزاء فتضرب فى بعضها فيكون مجموعها ستا وثلاثين قسما فيسقط منها ستة اقسام وهى الانتقال من كل الى نفسه ، فيكون النتائج ثلاثين جزءا وقوله (لعذر) قيد لبيان الواقع مع قيام السبب الذى يوضح ما لأجله انتقل الحكم .

٤ــ تعريف ابن الحاجب :

وعرفها ابن الحاجب بانها : ماشرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم (٢)

هــ تعريف الغزالى :

وعرفها الغزالى بانها ماوسع للمكلف فى فعله لعذر ، وعجز عنه مع قيام (٣) السبب المحرم ، وهى كما تطلق على الحقيقة ، تطلق على المجاز كذلك .

فمثال اطلاقها على الحقيقة اباحة النطق بكلمة الكفر بسبب الاكراه لقوله تعالى : (الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) ، وكأكل الميتة للمضطر ، وسقوط وجوب الصوم على المسافر ، وجواز قصر الصلاة له .

ومثال المجاز : ــ ماحطه الشارع عنا مما كلف به الامم السابقة . والناظر فى هذه التعاريف يجد الرخصة لابد لها ، مما يأتى .

١ــ حكم من الشارع ٢ــ دليل له ٣ــ قيام عذر ، او سبب ٤ــ انتقال الحكم من الحالة الاولى الى الحالة الثانية ، وهى الامر السهل ٥ ــ دليل لهذا الانتقال ، او ذلك التحول .

اقسام الرخصة واقسام الرخصة اربعة ، وهى :

١ــ الايجاب ، ٢ــ الندب ٣ــ الاباحة ٤ ــ خلاف الاولى (٤) ، ولكل من هذه الاقسام امثلة .

---

١) شرح التوضيح ج ١ ص ١٥٥
٢) ابن الحاجب مع حاشية السعد ج ٢ ص ١٣
٣) المستصفى للغزالى ج ١ ص ٩٨
٤) جمع الجوامع ج ١ ص ١٢٣ ، الاسنوى ج ١ ص ١٢٢

١ـ فمثال الايجاب : (١) وجوب أكل الميتة على المضطر لحفظ النفس لاننا مطالبون به شرعا لقوله تعالى : (ولا تلقوا (٢) بايديكم الي التهلكة واحسنوا أن الله يحب المحسنين) فاباحة اكل الميتة للمضطر ، يخالف الدليل الدال على حرمة أكل الميتة فى قوله تعالى :(حرمت عليكم الميتة والدم (٣) ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به) . فهذا دليل عام لتحريم اكل الميتة .
لكن الله عز وجل اباحه للمضطر بقوله تعالى(فمن اضطر غير (٤) باغ ولا عاد فلا اثم عليه)من اجل حماية النفس وابعادها عن الهلاك رخصة من الله . وهو حكم ثبت . بدليل على خلاف الدليل الآخر .

٢ـ ومثال الندب : قصر الصلاة الرباعية فى السفر . اذا توفرت شروطه فهذا الحكم ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم (٥) (هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته) وهذا الدليل مخالف للدليل الدال على وجوب الاتمام ، مثل قوله تعالى . (فاقيموا الصلاة . ان الصلاة (٥) كانت على المؤمنين كتابا موقوتا)
مع فعله صلى الله عليه وسلم (٦) المبين لعدد الركعات فى الصلوات ، والاوقات المختلفة كالظهر والمغرب والصبح .

ولقد كان قصر الصلاة الرباعية رخصة فى السفر لما فيه من مشقة شديدة تلحق بالمكلف ،فكانت رحمة الشارع بعباده ان اباح القصر كما ان هذا الحكم ثبت بدليل اخر على خلاف الدليل الموجب للاتمام فى الرباعية ، وكان القصر لعذر . الا وهو المشقة فى السفر . فكان القصر رخصة .

٣ـ ومثال الا باحة (٦) بيع العرايا مع ان فى بيعها غررا . الا ان اباحتها ثبت بدليل آخر الا وهو فعله صلى الله عليه وسلم . بان ارخص فى العرايا . وهذا الترخيص مخالف لدليل الحرمة ، وهو قوله تعالى (واحل الله البيع (٧) وحرم الربا) فهذا دليل يدل على حرمة الربا ، والبيع على الشجر بمثله على الارض فيه ربا كذلك .

---
١)المستصفى ج ١ ص ٩٨ ٢) البقرة اية رقم ١٩٥ ٣) المائدة اية رقم ٣
٤) المائدة رقم ٣ ٥) النساء ١٠٥ ٦) الاسنوى محاشيته ج ١ ص ١٢١ وما بعدها ، زهير ج ١ ص ٦٧ ، جمع الجوامع جا ص ١٢٢

صلى الله عليه وسلم
لكن الرسول (ص) اباح العرايا رخصة للمسلمين ولحاجة الفقراء وكذلك
صلى الله عليه وسلم   صلى الله عليه وسلم
ترخيصه (ص) فى السلم بقوله (ص) (من اسلم فليسلم فى كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم) وهذا مخالف للدليل الدال على حرمة بيع
صلى الله عليه وسلم
المعدوم . مثل قوله (ص) (لاتبع ماليس عندك) وهذه المخالفة لعذر
وهو الحاجة اليها ، لكنها رخصت لتسير المعاملات فى طريقها الصحيح وحتى
لاتتعطل مصالح الناس فيها .

وهذه المخالفة لعذر ، وهو المشقة فى السفر ، وانما كان الفطر لمن (١) لايتضرر بالصوم خلاف الاولى بقوله تعالى ، وان تصوموا خير لكم (٢) .

---

١) البقرة اية رقم ١٨٤

المطلب الرابع
في
الحاكم

والناظر في لفظ الحكم يجده مصدرا دالا على عناصر يتكون منها وهذه العناصر اساسية في الحكم لانه مصدر ، والمصدر يتكون من حاكم ، ومحكوم عليه ، ومحكوم به ، وهي اركان ضرورية .

(من هو الحاكم)

الحاكم هو الله عز وجل ، لانه هو المنشئ (١) ، والمعيد ، وهو الذى يقع في ملكه مايريد ، ولو كان غير ذلك ، لأوجد الفعل نفسه ، ولأدرك العقل حسنه ، وقبحه ، وهذا خلط ، واضطراب لقوله تعالى : (يأيها النبي (٢) اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليما حكيما ، واتبع مايوحى اليك من ربك ان الله كان بما تعملون خبيرا .)

ولقوله تعالى : اتبع مايوحى اليك من ربك (٣) لا اله الا هو واعرض عن المشركين)، ولقوله تعالى (ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ، ولا تتبع اهواء الذين لايعلمون) فهذه الايات تدل جميعها على ان الحاكم هو الله عز وجل ، ولا مدخل للعقل في ادراك الحكم .

والدليل على ذلك قوله تعالى : (وكذلك اوحينا اليك (٤) روحا من امرنا ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان) .

وجه الدلالة : انها تفيد ان الذى يوحي هو الله وهو الذى يعلم رسوله ، وهذا يدل على انه حاكم ، وهذا قدر متفق عليه بين الاشاعرة والمعتزلة ولا خلاف بينهم فيه ، وانما الخلاف في طريق معرفة الحكم ، فالاشاعرة يقولون ان طريق معرفته هو الشرع .

والمعتزلة يقولون : ان طريق معرفته هو العقل ، والشرع مؤكد لما ادركه

دليل الاشاعرة :

---

١) الرسالة للامام الشافعي ج ١ ص ٤٩ واصول الخضري ج ١ ص ٢١ والا للامدى ج ١ ص ٤١ والاسنوي ج ١ ص ٢٥٨ ، زهير ج ١ ص ١٤٧ .
٢) الاحزاب اية رقم ١ ، ٢ (٣) الانعام اية ١٠٦ ٤) الشورى اية رقم ٥٢

واستدل الاشاعرة على مدعاهم بقوله تعالى " وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا . (١)

وجه الدلالة : هو ان الاية تنفى التعذيب قبل بعثة الرسل ،وهذا مشعر بانه لا تكليف قبل البعثة .

دليل المعتزلة : " واستدل المعتزلة على مدعاهم اذ قالوا : ان المراد بالرسول فى الاية هو العقل ، وبذلك يكون المجنون غير مكلف بها . (٢)

وردعليهم الاشاعرة بقولهم : ان دعواكم ان الرسول هو العقل دعوى لا تؤيدها اللغة . اذأنه لم يسمع اطلاق الرسول على العقل ، وعلى ذلك فانه يمتنع ارادة العقل من قوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا . وحيث امتنع ذلك فلا دليل لكم على ماتدعون :

المطلب الخامس
فى
(المحكوم عليه)

لقد خلق الله الانسان ، وجعله خليفة فى ارضه ، واودعه التكريم ،وسخر له الكائنات ، وحمله الامانة التى ناءت بحملها السموات والارض والجبال تكريما له ، وتعظيما لقدره ، وكانت رسالات الانبياء ايضا تكريما له فوق تكريم ، لترشده الى الخير ، وتدفعه الى البر ، وتفتح امامه طريق الرشاد ، ليفوز بسعادتى الدنيا والاخرة . وهذا الانسان جعل الله له اطوارا فى حياته ، فمن طفل رضيع الى شاب يافع الى شيخ هرم ، ومع هذه الاطوار جميعها حمله تكاليفه الشرعية ، عند اكتمال عقله ، وبلوغه مناط التكليف .

ولهذا يقول الامدى (٢)ان العقلاء اتفقوا على ان شرط المكلف ان يكون عاقلا فاهما للتكليف ، لانه خطاب ،وخطاب من لاعقل له محال .

اذ من المحال على الشارع ان يجعل مناط التكريم من هو كالبهيمة لا يدرك اذ لوكلفه ، وهو على هذا الحال لما تحقق المعنى المقصود من المبادئ من تهذيب للخلق ، وتزكية للروح ، وسمو بالعقل .

---

١) الاسراء ايه ١٥   ٣)الاحكام جـ١ ص ٤٢
٢) المراجع السابقة

ولهـذا ، فان البحث في هذا الموضوع يقتضينـا التكلم في امور : وهـي :

١ـ تعريف العقـل باعتباره الاداة التي يدور عليها رحا التكاليـف .

٢ـ ذكر الاطوار التي يمر بها الانسان مع توضيح كل من اهليـة الاداء واهليـة الوجوب .

٣ـ ذكر المسائل التي تعرض لها الاصوليون ومناقشتها مع ذكر المذاهب،والادلـة ، والاعتراضات عليها والرد عليها كذلك .

) تعريـف العقـــل :

ولقـد عرف العلماء العقـل بتعاريف متعددة : وهي :

١ـ الجوهر المجرد الذي لم تعلق [1] بالجسم تعلق التدبير ، والتصـــرف وهو بهذا المعنى يكون اول ماصدر عن الرحمن لقوله (ص) (اول ماخلق اللـــه تعالى : العقل) .

٢ـ ومنها انه : قوة في النفس الانسانية ، يتمكن بها من ادراك الحقائـق .

٣ـ ومنها انه مراتب قوى النفـس .

٤ـ ومنها انه الغريزة التي يلزمهـا العلم بالضروريات ، او نفس العلم بذلـك وهذا معنى العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ، وجواز الجائزات .

٥ـ ومنها انه ملكة حاصلة بالتجارب يستنبط بها المصالح ، والاغراض ، وهو المعنى الذي يحصل به الوقوف على العواقب .

٦ـ ومنها انه القوة المميزة بين الامور الحسنة ، والقبيحة .

٧ـ ومنها انه هيئة محمودة للانسان في حركاته [2] ، وسكناتـه ، وكلامه .

٨ـ ومنها اطلاقه على قوة للنفس بها تكسب العلوم .

هذه هي المعاني وتلك التعاريف التي تطلق على العقـل :

ثانيـا : الاهليـة : وللانسان اهليتان وهما :

١ـ اهلية وجوب ٢ـ اهليـة اداء .

تعريف اهليـة الوجوب : واهليـة الوجوب هي : صلاحية الانسان لوجوب الحقـوق المشروعـة له ، وعليـه وهي مبنية على الذمـة .

---

١) شرح التوضيح ج ١ ص ١٦٠ ٢) شرح التوضيح ج ١ ص ١٦٠

تعريف الذمة : وللذمة تعريفان احدهما لغوى والآخر شرعى

التعريف فى اللغة : والذمة لغة العهد .

التعريف فى الشرع : وفى الشرع هى : وصف يصير به الانسان اهلا لماله ولما عليه .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : (واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين .)[1]

وجه الدلالة : ان الله عز وجل قد اخذ العهد على عباده بانه ربهم ، كما ذهب الى ذلك جميع المفسرين ، اذ قالوا ان الله اخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب مايتوالدون الى يوم القيامة فى ادنى مدة ، كموت الكل بالنفخ فى الصور وحياة الكل بالنفخة الثانية ، فصورهم ، واستنطقهم ، واخذ ميثاقهم ، ثم اعادهم جميعا فى صلب ادم ، ثم انسانا تلك الحالة ابتلاء ولنؤمن بالغيب ، وهذه الاية دليل على ان جميع البشر قد اعترفوا بوحدانية الله تعالى ، وفى ذلك الزام لهم بانه الواحد ، والالزام لايأتى الا عن طريق الذمة .

ومما يدل على خصوصية الانسان بحمل هذه التكاليف قوله تعالى : (انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها ، وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) .[1]

وهذا دليل صريح على تحمل الانسان تلك الاعباء التكليفية الشرعية لماميزه الله عز وجل عن سائر المخلوقات بهذا العقل العظيم والايتين توضحان اهلية الوجوب واهلية الاداء .

تعريف اهلية الاداء : وهى : صلاحية الفرد لصدور الفعل منه وعلى وجه معتد به شرعا .[2]

والدليل عليها قوله تعالى : (وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها)[3]

وقوله : (خلق لكم مافى الارض جميعا)

وجه الدلالة : هو ان الله عز وجل كفل للعبد الرزق وهو بيده مقاليد الامور .

---

١) الاحزاب اية رقم ٧٢   ٢) شرح التوضيح ج ١ ص ١٦٠

٣) سورة هود اية رقم ٦

ومنها قوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) (١)

وجه الدلالة : هو ان الله عز وجل يأمر الامهات بأرضاع اطفالهن وكسوتهن ورزقهن لحفظ صحتهم

حالة الطفل قبل انفصاله من امه : وللطفل قبل ولادته حالتان :

١ـ باعتباره جزء من امه ينتقل بانتقالها ، ويتحرك بحركتها .

٢ـ باعتباره كائن حي .

وفي الحالة الاخيرة تكون له حقوق لصلاحيته لها . كالارث ، والوصية ، والنسب لا لوجوبها عليه ، حتى لو اشترى الولي شيئا لايجب على الصغير الثمن .

حالة الطفل بعد انفصاله من امه : واما بعد انفصاله من امه ، فانه بذلك يصير له ذمة مطلقة لصيرورته نفسا مستقلة من كل وجه ، فيصير اهلا للوجوب له ، وعليه وكان ينبغي ان يجب عليه كل حق واجب على البالغ الا انه لما لم يكن اهلا للاداء فلم تجب عليه التكاليف .

انواع الحقوق : ـ والحقوق الواجبة شيئان ، او نوعان :

١ـ حق الله

٢ـ حق العباد

وحقوق العباد منها ماكان غرما ، ومنها ماكان عوضا .

فالعوض يجب على الصبي ، وكذا الغرم ، كما يجب عليه مايشبه المؤن ، والاعراض . كنفقة القريب ، نظير الصلة التي تشبه المؤن ، وكذا مؤنة الزوجة تجب عليه نظير الصلة التي تشبه الاعراض .

٢ـ واما حقوق الله البدنية ، فانها لا تجب عليه لضعفه .

واما حقوقه تعالى المالية ، فقد اختلف فيها . (٢)

فرأى يقول بعدم وجوبها عليه :

وهذا الرأى لصاحب التوضيح لان المقصود من الاداء هو ظهور المطيع من العاصي ولا تكليف على الصبي حتى تسميه مطيعا ان استجاب ، او عاصيا ان خالف .

والرأى الثاني : يقول بوجوب الزكاة : لانها لم تجب الاحين اكتمال النصاب ، والزكاة تطهر المال المزكي وحينئذ ، فان الخطاب موجه من اجل تطهير المال لا الى ظهور المطيع وحده ، فاذا اكتمل النصاب اخرج الولي عنه لان هذه الزكاة حقوق لله وهي ايضا حقوق للعباد .

---

١) البقرة آية ٢٣٢

٢) شرح التوضيح ج ٢ ص ١٧٥

لقوله تعالى : وفى اموالهم حق (١) للسائل والمحروم .

وجه الدلالة هو : ان الله عز وجل جعل الفقراء شركاء فى اموال الاغنياء فحينما يكتمل النصاب ، وتتوافر شروط اخراج الزكاة ، فانه يجب ان يخرج النصاب ويقوم الولى باخراجها عنه ، تطهيرا للمال ، وللنفس لقوله تعالى ﴿ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ، وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ﴾ (٢) .

وجه الدلالة : هو ان الامر فى الآية للاطلاق مهما كان مالك النصاب بقطع النظر عن كونه بالغا او غير بالغ لان الحق تعلق باكتمال النصاب .

الترجيح : والراجح هو الرأى الذى يقول بوجوب اخراج الزكاة من مال الصبى لان الغرض من الزكاة النماء للمال المخرج منه والتطهير له فمتى وجد النصاب من المال كان اخراج الزكاة واجبا ، بدون النظر الى مالكه . هذا والله اعلم .

اقسام اهلية الاداء : والاهلية تنقسم الى اهلية كاملة ، واهلية قاصرة . والحديث عن هذين القسمين يقتضينا ذكر اطوار الانسان .

اطوار الانسان : وللانسان اطوار عدة . وهى :

الطور الاول : كونه جنينا ، وللعلماء فيه نظرتان وقد ذكرتهما آنفا ايضا :

احداهما يعامل معاملة الجزء من امه ، وينتقل بانتقالها ، وبهذا تنفى عنه الاهلية فلا يجب عليه شئ كما لايجب له كذلك .

ثانيهما : النظر الى كونه مستقلا . اى يعامل معامله المستقل ، وهنا يحكم له بثبوت الذمة ، وبهذه يكون اهلا لان يجب له وعليه .

الطور الثانى : — بعد انفصال الجنين من امه حيا .

وهو فى هذا الدور يكون اهلا . لان تجب له ، وعليه حقوق وهذه الحقوق اما ان تكون لله ، او للعباد .

فحقوق الله تعالى كالعبادات مثلا : فانها لاتجب عليه لانه غير مكلف بها واما الحقوق المالية كالزكاة ، فانها تجب عليه ويخرجها عنه وليه كما ذكرت آنفا

حقوق العباد : واما حقوق العباد كالمعاوضات المالية ، والمؤن ، والخراج وماشبه بالمؤن كنفقة القريب ، وما كان شبيه بالعوض كنفقة الزوجة ، فانها تجب ، لان حقوق العباد مبنية على المشاحة ، فلا تسامح فيها .

---

١) الذاريات اية رقم ١٩ ٢) التوبة اية ١٠٣

الطور الثالث : التمييز ، وهو مايسمى باهلية الاداء القاصرة لقصور العقل .
والذى يثبت معها نوعان :
١ـ حق اللـه   ٢ـ حق العبـاد

١) وحقوق اللـه انواع : وهى
١ـ و ما حسن من العبد ، كالايمان بالله عز وجل .
٢ـ واما قبيح منه ، كالكفر .
٣ـ واما متردد بينهما .

٢) وحقوق العباد كذلك انواع :
وهى ١ـ اما ان يكون فيه نفع محض ٢ـ او ضرور محض ٣ـ واما متردد بينهما
فان كان حقا لله عز وجل ، وفيه حسن محض ، كالايمان صح منه متى وجد ، لان فيه نفعا محضا له ، والوجود الحقيقى يتبع الوجود الحكمى ، الا اذا قارنه حجر من الشارع .
وان كان فيه قبيح محض كالكفر ، فانه لايقبل منه ، لان فيه ضررا وان كان بعض العلماء من الاحناف جرى على قبوله منه ، ولكن مقتضى القياس لايقبل منه .
وان كان مترددا بينهما كالعبادات البدنية فهذه تصح منه ، لما فيها من المصلحة الاخروية ، الا انها لا تستتبع عهدة ، فلو شرع فى صلاة ، ثم افسدها ، لايجب عليه قضاؤها .
واما حقوق العباد : ـ فان كان فيها حسن محض ، صحت مباشرته لها من غير حاجة الى اذن وليه كقبول الهبة ، والصدقة ، وكوجوب الاجرة له اذا اجر نفسه وعمل مع بطلان العقد ، لانهم انما ابطلوه لحق الصبى حتى لايلحقه ضرر منه ، فاذا عمل بقى الاجر نفعا ، وتصح وكالته بلا عهدة ، لان ذلك نفع محض اذ يكتسب به احسان التصرف ، وقد انتفت جهة الضرورة ، وهى لزوم العهدة ، فتمحض نفعا ، والى ذلك اشار اللـه عز وجل بقوله تعالى : (وابتلوا اليتامى (١) حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم)
ومعنى الابتلاء الاختبار بالتصرف قبل البلوغ فان كان صحيحا فلتدفع اليه امواله لصحة تصرفه .

---
١) الايـة رقم ٥ من سورة النساء .

اما ان كان التصرف ضررا محضا ، فانه لايملكه ،ولو اذن له وليه ، كمالايملكه غيره من ولي ، ووصي ، وقاضي ، لان ولاية غيره عليه نظرية ، وليس من النظر عليه اثباتها ، فيما هو ضرر محض في حقه ، كالطلاق ، والعتق ، والصدقة ، والهبة ،وعلى العموم ، فان ذلك يتحقق في الامور التي يتعرض فيها مال الصبي للتلف

واما ان كان مترددا بين النفع والضرر ملكه مع اذن وليه ، لانه اهل لحكم هذه التصرفات ، اذ انه يملك البدل اذا باشرها وليه .

وقد لوحظ اذن وليه هنا لقصور الصبي حتى يجبر هذا القصور المتردد بين النفع والضرر .

الطور الرابع : وهو دور البلوغ . وهو ايضا دور اكتمال اهلية الاداء الا اذا وجد عارض من عوارض الاهلية ، وهي عوارض عدة نتكلم عليها فيما بعد ، ومن هنا . فانه يتضح ان كامل الاهلية هو من اكتمل عقله ،والذي لم يوجد فيه اي عارض .

واما الاهلية الناقصة : وهي التي تكون بالعقل الناقص والذي يثبت بهذه الاهلية هو الايمان وفروعه كالصلاة فانها تصح من الصبي ويثاب عليها ثواب نفل لا فرض لانها تجب عليه . لقوله (صلى الله عليه وسلم) (مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا ، واضربوهم اذا بلغوا عشرا) .

والضرب هنا للتأديب ليتعود الطفل على هذه الصلاة .

واما الضرر المحض كالكفر فقد اوضحته آنفا فلا داعي لاعادته حتى لاتحدث الاطالة واما حقوق العباد التي فيها منفعة له كقبول الهبة ، والصدقة فانها تصح ولا داعي للاطالة اذ اني ذكرته آنفا .

عوارض الاهلية : لاشك ان الاهلية تكون كاملة ببلوغ الصبي ،واكتماله ،ونضجه الا اذا عرضت له عارضة من عوارض الاهلية ، فان الشخص حينئذ تكون اهليته قاصرة .

وعوارض الاهلية قسمان :

١ـ عوارض سماوية ٢ وغير سماوية .

العوارض السماوية : والعوارض السماوية كثيرة وهي :

١ـ الجنون : وهو اختلال يستر العقل ، ويمنعه من جريان الافعال ، والاقوال على نهجه ،

انواع الجنون : والجنون نوعان : ١ مطبق ٢ ـ غير مطبق ،

تعريف المطبق : المطبق هو الذى يظل فترة من الزمن لايفيق خلالها المريض كشهر مثلا او اسبوعا وهكذا ومثل هذا الجنون يسقط العبادة ، فلا تشغل ذمته بها ،

تعريف غير المطبق : وهو الذى يعرض للشخص فترة قصيرة من الزمن ثم يفيق بعدها ، ومثل هذا لايمنع التكاليف وقت افاقته ،

اما وقت الجنون ، فحكمه كحكم المطبق فى اسقاط العبادات عنه ،

اما المغارم المالية : فانها تجب فى ماله ، فيضمن ما اتلفه ، كما تجب الزكاة فى ماله ايضا عند جمهور الفقهاء وان كان بعض الاحناف لا يوجبونها ،

٢ـ العته : العارض الثانى العته ، وهو : اختلال فى العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ، كما يشبه اخرى كلام المجانين ،

انواع العته : والعتة قد يكون معه تمييز وقد لايكون معه تمييز ،

وبعض العلماء يجعلون العتة ضربا من الجنون ، لان المجنون بعد افاقته يكون معتوها ،

والذى عليه الجمهور هو ان العته مغاير للجنون اذ الفرق بينهما واضح اذ الجنون مرض يستر العقل ، ويحول بينه ، وبين الادراك الصحيح ، ويصحبه هيجان واضطراب والعته مرض يستر العقل ، ويمنع من الادراك الصحيح ، ويصحبه هدوء وقد يكون معه تمييز ، وربما لايكون معه ذلك ،

فالعته الذى يصحبه تمييز يكون حكمه حكم الصبى المميز ،

واما العته الذى لايصحبه تمييز يكون صاحبه حكمه حكم غير المميز من الصبيان والمعتوه : غير المميز ايضا ، حكمه حكم المجنون فى اثبات العبادات واسقاطها وكذا فى اثبات المغارم ،

واما المعتوه المميز ، فانه يكون مثله لكنه يفترق عنه فى امرين :

١ـ انه تصح منه التصرفات النافعة نفعا محضا ، واما المترددة بين الامرين فانها

٢ـ المجنون والمعتوه[(١)] غير المميز لا يخاطبان بالعبادات البدنية اما المعتوه فقد قال : بعض العلماء انه مخاطب بالعبادات البدنية احتياطا • ولكن كثيرا من العلماء قرروا ان العته مرض كالجنون ، او هو منه • فيمنع قيام التكليف الشرعي، فهو كصبي ظهر منه قليل عقل ، ولما اثر العقل في سقوط الخطاب في الصبي اثر كذلك في المعتوه الذي يشبهه ، وان صحة التكليف مبنى على القدرة ، ولا انتهاء الا وهو العقل •

٣ـ النسيان : وهو ثالث العوارض السماوية •

تعريفه : هو حال يعتري الانسان فلا يجعله يتذكر الشيء في وقت الحاجة اليه وهو لا ينافي اهلية الوجوب ، ولا اهلية الاداء •

والحقوق بالنسبة للنسيان على قسمين :

١ـ حقوق العباد ، وهي ماوجبت تجاه العباد على العبد ،وهي لا تسقط ، فلا يعد النسيان عذرا بالنسبة لها ، وعلى هذا ، فان الحق لا يسقط لنسيان العبد اداء في وقته ، ولا يعذر من يدعي أنه ارتكب جريمة ناسيا ، بل انه يؤاخذ بها •

واما حقوق الله فلها جهتان :

جهة استحقاق الاثم ، وهو من هذه الجهة عذر • لقوله صلى الله عليه وسلم " رفع عن امتي الخطأ والنسيان" ، لان استحقاق العقوبة الاخروية انما تكون لقصد الجريمة ، والقصد منتف عند الناسي هذه هي الجهة الاولى •

الجهة الثانية : وهي ترتب الاحكام على فعله ، وهو من هذه الجهة يترتب على فعله حكم بشرطين •

١ـ ان يكون هناك مذكر للناسي بما هو بصدده

٢ـ الا يكون هناك داع للفعل الذي يفعله ،كاكل المصلي ، وكلامه فكل منهما مفسد للصلاة ، لان حالة المصلي مذكرة له بصلاته ، ولا داعي يدعوه الى الاكل في ذلك الوقت ، فان فقد احد الشرطين ، فانه لا يترتب على فعل الناسي حكمه كاكل الصائم الناسي ، فانه لا مذكر له ، اذ الطبع داع للاكل ، وكترك الذابح التسمية ، فان ذبيحته تصح •

---

(١) كشف الاسرار على اصول فخر الاسلام جـ ٤ ص ٣٩٠ ، اصول ابو زهرة ص٣٢٥

٤ـ النوم : وهو من العوارض التى تمنع فهم الخطاب ، فأوجب تأخير الاداء ولكنه لاينافى اصل الوجوب لعدم اخلاله بالذمة ، ولذا وجب عليه القضاء ، وهذا فى حقوق الله عز وجل ، واما بالنسبة لحقوق الادميين فانه يؤاخذ بها .

٥ـ الاغماء : وهو ايضا عارض يمنع فهم الخطاب ، فوق منع النوم له . فلزمه مالزم النوم فى حقوق الله ، وحقوق العباد ، لانه نوم ، وزيادة .

٦ـ الحيض والنفاس : وهما حالتان تعتريان المرأة جبلة وطبيعة ، فالحيض من اجل التخلص من الدم الفاسد فى الجسم ،والنفاس هو وضع الجنين وانزاله الى الحياة ، وقد اسقط الله عز وجل الصوم ، والصلاة فى هاتين الحالتين . حتى لايلحق الحائض ، او النفساء ارهاق ، او ضرر بهذه التكاليف ، فالصوم منهك للقوى ، ودم الحيض كذلك ، فكان لطف الله ان حرم الصوم عليها ،حتى لايجتمع عليها مضعفان فى وقت واحد . وان كان قد اوجب عليها اعادته بعد ذلك ، واما الصلاة ، فانه اسقطها ،حتى لا يوقعها فى الحرج من حيث الطهر وحتى لاتزيد عليها حالتها النفسية اساءة ، فلهذا منعها الله عز وجل ، ولم يوجبها بعد الطهر ، رأفة ،ورحمة بها . واما اهلية الاداء ، واهلية الوجوب فلا يسقطان . لبقاء الذمة وبقاء العقل ، وقدرة البدن .

٧ـ ومنها المرض وهو كذلك(١) من العوارض السماوية التى لم يكن للانسان دخل فيها ،بل هى اقدار كتبها الله على عباده ، ليزيد لهم الاجر ، وليكثر لهم الجزاء ، والمرض لاينافى اهلية الوجوب ، ولا اهلية الاداء .

فمن حيث العبادات ، فان الاسلام يوجب عليه الصلاة على قدرته ،واما الصوم فان كان عاجزا عنه ، فالاسلام يسقطه بكفارته ان عجز وكان عجزه دائما .

واما التصرفات التى مع الغير ان لم يكن مرضه مرض الموت ، وكانت تلك التصرفات اقل من الثلث فانها تصح .

اما اذا كان مرضه مرض الموت ، وكان عليه دين يستغرق جميع التركة فلايجوز التصرف فى شىء من ماله بل يحجر عليه لصالح الدائنين ، لان هذا الدين يمنع ذلك التصرف والمرض يكون سببا كذلك للحجر عليه هذا بالنسبة للغريم .

(١) شرح التوضيح ج ٢ ص ١٧٦ ، اصول الخضرى بك ص ١٠٥

واما صدور التصرفات منه ، وهى محتملة للفسخ صحيحة لصدورها من اهلها وفى محلها ، ثم تفسخ بعد الموت ان احتيج الى فسخها ، وان لم تكن محتملة للفسخ كأن اعتق عبده ، وهو مستغرق للدين ، او كانت قيمة العبد تزيد على الثلث ، فلا ينفذ العتق ، ويسعى العبد للغريم فى قيمته كلها ولا ينفذ العتق كذلك فيما زاد على الثلث بالنسبة للوارث ،

٨ـ الموت هو ايضا من العوارض التى تسقط به الاحكام التكليفية كالزكاة ، والصوم ، والحج ، وغيرها ، ويبقى عليه اثم ماتصرف فيه ، اما ما شرع عليه لحاجة غيره ، فلا تسقط ، وفيه تفصيل يتضح مما يأتى :

١ـ ان كان حقا متعلقا بعين بقى الحق ببقاء تلك العين كالأمانات ، والودائع ، والمغصوب ، لان المقصود حصولها لصاحبها ، وهذا يمكن بعد وفاته وليس المقصود الفعل ، حتى يقال ، ان الميت عاجز عنه بخلاف العبادات اذ المقصود منها الفعل ،

٢ـ وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة لضعفها بالموت ، وانما يبقى اذا قويت بمال تركه الميت ، او كفيل كفل الدين قبل الموت ، لان المال هو محل الاستيفاء وذمة الكفيل تقوى ذمة الميت ، فان لم يكن له مال ، ولا كفيل بالدين قبل الموت لم تصح الكفالة بالدين بعد الموت لسقوطه عن ذمة الميت بالموت ، فلا مطالبة حينئذ ، ومتى سقطت المطالبة لم يبق محل للكفالة ، لانها التزام المطالبة بما يطالب به الاصيل ، هذا رأى ابو حنيفه ،

واما الصاحبان ، وسائر الائمة ، فانهم قالوا تصح الكفالة ، لان الميت لايبرأ من الدين بالموت ، ولذلك يطالب بالدين اذا ظهر له مال ،

واذا تبرع احد عن الميت ، ودفع الدين حل للدائن اخذه ، ولوكانت الذمة قد برئت بالموت ، فان الميت لايبرأ من الدين ، ولا يمنع عجز مطالبة الميت صحة الكفالة عنه ، قياسا على كفالة المفلس ،

والدليل على ذلك : هو : ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان لا يصلى على رجل مات ، وعليه دين ، فقد روى بان جازته جنازه ليصلى عليها ، فقال : ((أعليه دين؟)) قالوا نعم ، ديناران ،

قال : صلوا على صاحبكم • قال ابو قتادة الانصاري هي على يارسول الله فصلى النبي عليه •

٣ـ واما ان كان الدين مشروعا بطريق الصلة لغيره • كنفقة المحارم • والزكاة وصدقة الفطر • فانها تسقط بالموت • الا ان يوصي • فيعتبر من الثلث كغيره من التبرعات •

٤ـ واما ماشرع لحاجته فيبقى على ملكه من تركته قدرما تندفع به تلك الحاجة وحاجته في وفاء ديونه • وتنفيذ وصيته التي صرح الشارع بنفاذها وجهازه يقدم من هذه الحاجات •

٥ـ واما ما لايصلح لحاجته(١) كالقصاص • فالقصاص شرع لدرأ الثأر والمحتاج اليه الورثة لا الميت • ثم ان الجناية وقعت على حقهم لما كانوا ينتفعون بحياته • كما ان في الجناية ايضا اعتداء على حق الميت وهو حرمانه من الحياة • الا انه لما خرج عند ثبوت الحق عن اهلية الوجوب • فثبت ابتداء للورثة القائمين مقامه والنائبين عنه • والسبب انعقد في حق المورث • والحق وجب للورثة فصح عفوه رعاية لجانب السبب • وصح عفوهم رعاية لجانب الواجب • فكان القصاص ثابتا ابتداء للكل • ولذلك قال عنه ابو حنيفة ان القصاص لايورث • لان الارث موقوف على الثبوت للمورث • ثم النقل منه الى الورثه • وليس الحال هنا كذلك • فلا ينتصب بعض الورثة خصما على البقية • ويجب ان تعاد بينة الحاضر اذا حضر الغائب • لان كلا منهم في حق القصاص كالمنفرد •

وان كان كثيرا من الفقهاء خالفوا ابا حنيفة • وقالوا ان القصاص يورث لان المال الذي هو بدل وخلف عن القصاص في حالة مصالحة الجاني يورث اجماعا وحينئذ فان الدم يكون موروثا اذ لاتصح المخالفة بين الاصل • والخلف في الاحكام •

٩ـ الرق : والرق ايضا من عوارض الاهلية • • وهو لغة الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق اي ضعيف النسيج •

تعريف الرق في الشرع : وفي الشرع هو عجز حكمي بمعنى ان الشارع لم يجعله اهلا لكثير مما يملكه الحر • مثل الشهادة • والقضاء • والولاية • ونحو ذلك وهو حق الله تعالى ابتداء • بمعنى انه يثبت جزاء للكفر • فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى • والحقوا انفسهم بالبهائم في عدم النظر • والتأمل في ايات الله

(١) ... ج ٢ ص ١٩٣ على ... ص ٢٢٨ والخضري بك •

وتوجيهه جزاهم الله تعالى • بجعلهم عبيدا لعباده متملكين لهم مبتذلين ولهذا فان الرق لا يضرب على مسلم ابتداء • ثم صار بعد ذلك حقا للعباد بمعنى ان الشارع جعل الرقيق ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء •وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا •وان اسلم • وآمن •

أحكام الرق : وللرق احكام كثيرة وهي :

١ـ ضربه على كل العبد لا على بعضه •

٢ـ عدم ثبوت شهادته • لانعدامها بالرق • لانه ليس اهلا لها • اذ أنها مواطن تشريف • وتحمل • وهو ليس كذلك •

٣ـ ابطال ملكيته • (١) بل يصير مالكه ملكا لسيده • لان الملكية ولاية وهو قد فقدها •ولان الملكية فيها تعظيم •وتكريم وهو بهذا الرق قد فقد هذا كله

٤ـ ومنها سقوط الزكاة عن ماله •لانه ليس اهلا للتملك كما يسقط عنه الحج لعجزه عن مئونة الحج •ولعدم تكليفه به •فاذا حج • ثم اعتق فلا تكفيه حجته • بل لابد من حج آخر بعد العتق حتى يسقط فرضه •

٥ـ يصح اقراره بالحدود •وبالسرقة المستهلكة •ان كان العبد مأذونا له • لان الدم ملكه •

٦ـ يعامل العبد على النصف من الحر فله ان يتزوج ثنتين فقط •كما أن له طلقتين فقط كذلك وتنصف العدة على الامة • والدية كذلك •

٧ـ يمنع من القتال في سبيل الله اذا لم يأذن له وليه •اما اذا اذن له وليه فانه لايمنع (٢) ويصح أن ينضم الى صفوف المقاتلين •لان البدن ملكه وفي خروجه بدون الاذن تفويت لمصلحة السيد • ولانه ملكه • فله الحق • ان يرسله وان يمنعه •

٨ـ لايكلف العبد بنفقة المحارم لعدم ملكيته للمال •

٩ـ المال الذي تحت يده محجور عليه التصرف فيه بدون اذن وليه • لانه وما ملكته يداه لسيده •

١٠ـ لايكون العبد ولي نفس • لانه فاقد الولاية على نفسه • وعلى هذا فانه يكون فاقدها لغيره إذ فاقد الشيء لايعطيه •

---

١) شرح التلويح جـ ٢ ص ١٦٨ ومابعدها •

٢) شرح التلويح جـ ٢ ص ١٦٨ ومابعدها ابو زهرة ص ٣٢٨ •

١١ـ لاتجب على الرقيق الدية في القتل الخطأ لعدم ملكيته ، واما في القتل العمد فيجب عليه القصاص ، ويكون ضمان تسليمه للاقتصاص على السيد ، بأن يقال له سلم العبد ليقتص منه ، وللسيد ان يدفع الدية فدية لعبده في حالة القتل العمد .

هذه هي العوارض السماوية وهناك عوارض غير سماوية وهي .

العوارض غير السماوية او المكتسبة :

والعوارض غير السماوية كثيرة ، وهي في جملتها . مايكون العبد سببا فيها وهي :

١ السكر (١) : تعريفه : هو غيبة العقل بخمر ،او ماشابهه ،ويحصل بسببه الهذيان

وله طريقان : طريق الاضطرار ، طريق الاختيار .

فطريق الاضطرار كشرب مضطر خمرا لازالة غصة ،او لاكراه من غيره له على شرب الخمر ، مع توافر شروط التهديد . بان يكون المهدد اقوى من المهدد وان يكون المهدد قادرا على تنفيذ ماوعد ، وان يكون المهدد عاجزا عن الدفاع عن نفسه بالهروب ، وماشابهه ، وان يكون المهدد صادقا في تهديده .

وحكم هذا في تصرفاته حكم المغمى عليه ، وقد سبق الكلام على تصرفات المغمى عليه ، هذا هو الطريق الاول .

الطريق الثاني : وهو طريق الاختيار . كأن يشرب الخمر وهو عالم بكنهه وغايته ، وبسكره ، وهذا لايبطل التكليف ، فتلزم السكران الاحكام جميعها وتصح عباداته ، كما يصح منه الطلاق ، والعتق ،والبيع ، والاقرار ،وتزويج الصغار،والتزويج ، والاقراض ،والاستقراض لقيام العقل في هذا كله ، وان عرض له عارض فوت فهم الخطاب . وذلك لاثم السكران باقدامه على ماحرم الله عز وجل ، كما يكون التكليف بالعبادات عليه قائما ، فيجب عليه اداؤها ، والقضاء حين افاقته

(١)شرح التلويح جـ ٢ ص ١٦٨ ومابعدها . ، ابو زهره ص ٣٢٨

كما انه يشترط فى حالة التزويج ان يكون الزوج كفؤا ، لان اضراره بنفسه لايوجب اضرارها .

واذا أقر بما يحتمل الرجوع كالزنا ، والشرب ، فانه لايحد ، لان حاله يوجب الرجوع ، وكذا فى السرقة ، وان كان يضمن المسروق ، لانه حق للعباد ، وحقوق العباد لاتحتمل الرجوع ، لانها مبنية على المشاحة ، واذا اقر بما لا يحتمل الرجوع كالقصاص ، والقذف ، وغيرهما ، اقتص منه ، وحد اذا صح هذان الاقراران

والخلاصة : هو ان الفقهاء لم يجعلوا السكر مسقطا للتكليف ، ولا مضيعا للحقوق ولا مخففا لمقدار الجرائم التى تصدر من السكران ، لانه جريمة ، والجريمة لايصح ان يستفيد منها صاحبها كما ذكر فى متعلقات النهى .

٢ـ السفه : وهو حالة تقوم بالشخص تجعله لايحسن القيام على تدبير ماله فينفق فى غير مواضع الانفاق .

والسفيه مخاطب بكل التكاليف سواء كان الخطاب فيها لحق الله عز وجل او لحق العباد وعلى هذا فانه مؤاخذ بكل مايفعل ، سواء كان خيرا او شرا ، واذا ارتكب جناية عوقب بعقابها غير منقوص اثمه .

وعقوده غير المالية ماضية كالزواج والنكاح ، والطلاق مثلا ، فكلها ماضية .

واما عقوده المالية ، فهى موضع خلاف بين الفقهاء مع اتفاقهم على انه اذا بلغ سفيها ، فان ماله يمنع عنه ، لقوله تعالى ، ولا تؤتوا[1] السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما ، وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا .

وقوله تعالى : فان كان الذى عليه[2] الحق سفيها او ضعيفا او لايستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل .

وجه الدلالة : الآيتان تطالبان بعدم اعطاء السفيه ماله حتى لايبدده ولايذهبه ، ولا يسرفه بل يعطى ما يعيش به ويكسى وان يحسن اليهم فى القول كما ان القرآن الكريم يطالب الولى بمباشرة الامور التى وكل اليه امرها حتى لايقع السفيه فى حرج

وهذا كله يدل على جواز الحجر على السفيه .

ومما يدل على الحجر كذلك ، ماروى ان علىّ بن ابى طالب قد طلب من عثمان ابن عفان الحجر على عبد الله بن جعفر بن ابى طالب لمارآه فيه من موجب لهذا الحجر .

---

١) النساء اية رقم ٥   ٢) البقرة اية ٢٨٢

الا ان عثمان بن عفان ابى الحجر عليه لما رآه من رشد فيه بسبب مشاركته للزبير ،
والواقعة تدل على جواز الحجر اذ لو لم يكن جائزا لما طالب به على رضى الله
عنه ،

وايضا فان الشارع جعل الحجر على السفيه لمصلحته ، ولحفظ ماله حتى لايضيع
ذلك المال ، ويصير بعد ذلك هذا السفيه متكففا الناس ،

(الحكم بالحجر) ولقد اختلف العلماء فيمن يصدر حكمه بالحجر على رأيين

١ـ فريق يرى عدم الحاجة الى اصدار امر القاضى ، بل الحجر يثبت بحصول
السفه ، فمتى وجد كان الحجر ، لان السفه علة له ، فمتى وجدت العلة وجد المعلول

٢ـ الفريق الثانى : يرى انه لابد من اصدار حكم القاضى بالحجر ، كما طلب
على رضى الله عنه ، الحجر على جعفر بن ابى طالب ،

ولان الحجر من الامور المجتهد فيها بسبب تردده بين المصلحة والمضرة ،
والذى يرجح المصلحة من عدمها ، هو القاضى كما فعل عثمان رضى الله عنه
مع جعفر حينما رأى مشاركته للزبير اذ المصلحة اقتضت ان لا يحجر عليه لمشاركته
الحصيف الذى يوقف اسرافه ، وابساطه فى الانفاقات ،

وايضا السفه ، صفة للانسان تحكمها تصرفاته ، فان كانت منافية لمقتضى
العقل ، والتدبير دلت على سفهه ، والذى يحكم بمنافاتها ، وعدمها القاضى
لاستقرائه الحوادث ؛

ولان القول بثبوت الحجر بنفسه من غير قضاء تغرير بالناس الذين يتعاملون
معه ، وهذا فيه مضرة ، والاسلام يأباها ،

الرأى الراجح : والراجح هو انه لابد من امر القاضى لنظره بعين المصلحة
وحتى لايقع الناس بتعاملهم مع السفيه فى الضرر ،

ولان الحجر فيه مصلحة عامة للدولة ، وللافراد ، وفيه ايضا حماية لرؤوس
الاموال ، وهو اسس من اساس التشريع الاسلامى ،

الفريق الثانى : يرى عدم جواز الحجر لما فيه من اهدار الحريات للمحجور
عليهم خاصة وان حفظ المال شئ يسير ، واما كرامة المرء التى تهدد بالحجر
فهى عظيم فكيف نفدى اليسير بالكثير والعظيم بالحقير ،

الدليـــل :

(١)
واستدلوا على عـدم الحجر بقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا اوفوابالعقود)

وجه الدلالة : هو ان الايـة الكريمة دلت على وجوب الوفاء بالعقود ، فلو جاز الحجر على السـفيه لكان معنى ذلك انه غير مطالب بالوفـاء مع انه مطالـب بالوفـاء للعقود التى يعقدها ، لعموم الخطاب ، لكونـه مطالبا بالتكاليف الشرعيـة فاذا حجر عليـه ، كان هذا مانعا لاعمال النص .

٢ـ واستدلوا كذلك ، بماروى عـن انس بن مالك رضى الله عنه ، مـن ان رجلا كان يغبن فى البياعات ، فطلب اهله من النبى (صلى الله عليه وسـلم) الحجر عليه ، فلم يحجرعليه النبى (صلى الله عليه وسلم) مع قيام السبب بـه بل قال له ان بعت فقل لا خلابة ولى الخيار ثلاثا .

وجه الدلالـة : انه لوكان الحجر على العاقل جائـزا لفعله النبى (صلى الله عليه وسلم) لكنه لم يفعله ، فـدل ذلك على عـدم جواز الحجر .

٣ـ واستدلوا كذلك بالمعقول ، اذ قالوا : لامصلحة للمحجور عليه فى الحجـر لا لنفسـه ، ولا لمجتمعه ، اما منافاة الحجر لمصلحة نفسـه ، فلان فيه اهـدارا للحريـة التى وهبها الله عز وجل للعبد ، كما ان فيـه ايضا اهدارا لآدميتـه وخير له ان يضيـع ماله كله من ان تهدر آدميته مع بقـاء هذا المال .

اما وكذلك لا مصلحة للمجتمع ، لان فيـه اركادا للنمو وتضييعا للقدرات بسبب هذا الحجر فتضييـع على الجتمع مصلحة استخدام هذه القدرات ونموهـا .

والراجح : هو ان الحجر اصلح لحال المحجور ، ولورثته ولمجتمعه حفظـا لماله ودفعا له عن التبذير وانمائه ولان الصحابة رضى الله عنهم اقروه بل طلبـه بعضهم كعلى بن ابى طالب ولوكان ممنوعـا لما طلبـه .

٣ـ الاكـراه : وهو ثالث (٢) العوارض غير السماوية اذ انه لم يكن من فعل الله عز وجـل .

تعريفـه : ولقـد عرفـه العلماء بتعاريـف كثيرة منها :

١ـ ماعرفـه به ابن امير الحاج ، بانه فعل الشئ الذى لايرضاه الشخص ولا يختار مباشرته لو خلى ، ونفسـه .

---

١) المائدة ايـة رقم ١

٢) شرح التلويح ج ٢ ص ١٦٦ والتقرير والتجبير ج ٢ ص والخضرى بك ج ١ ص ١١٧ والسرخسى ج وابو زهرة

٢- وعرفه السرخسي : بانه اسم لفعل يفعله الانسان بغيره فينتفى بسه رضاه ويفسد اختياره .

والناظر فى هذه التماريف يجد انها قد اشتملت على اركان :

أ- مكره بالكسر . ٢- مكره بالفتح ٣- مكره عليه .

ولكل تعريف :

تعريف المكره بالكسر : هو الشخص الذى له قوة وجبروت يستطيع أن ينفذ ما هدد به المكره .

والمكره بالفتح : هو شخص مرغم على فعل امر ،لوخلى ونفسه مافعله لكرهه له

والمكره عليه . هو الامر الذى حمل المكره بالكسر المكره عليه .

انواع الاكراه : (١) وللاكراه انواع كثيرة :

١- فقد يكون المكره عليه محرما . كما فى الاكراه على شرب الخمر بالقتل ان لم يفعل . فان شرب الخمر فى ذاته محرم لكن الشارع يطالب المكره بفعله حماية لنفسه .

٢- وقد يكون المكره عليه فرضا ، كما اذا اكره انسان على ترك شرب الخمر بالقتل اذ انه واجب على كل مسلم غير مضطر . عالم بحرمتها ،يكتبها ،والمكره بالكسر هنا يكون مأجورا على فعله .

٣- كما يجرى الاكراه فى التخيير ،فقد يكون المكره مخيرا بين فعل امرين كالقتل والزنى مثلا فايهما يختار . ولكن التخيير هنا فى المحرم كذلك .

٤- كما انه قد يكون فى الرخص . فقد يكره المسافر على الافطار .

وهذه الاقسام جميعها من اثار الخطاب اذ لاثواب ،ولا عقاب الا بعد تعلق الخطاب

شروط الاكراه : وللاكراه شروط (٢) يجب توافرها فى المكره بالكسر والمكره بالفتح وكذا فى الفعل المكره عليه . وهى :

أ- ان يكون المكره بالكسر قادرا على ماهدد به المكره . ما فان لم يكن كذلك فلا اكراه لعدم قدرته على تنفيذ ما هدد به .

---

١) شرح التوضيح جـ ٢ ص ١٩٧ ٢) اصول ابو زهرة ص ٣٤١ ،شرح الباجورى جـ٢ ص٢

٢ـ وان يقع فى نفس المكره تنفيذ ما هدد به ان لم يفعل ،وان يقع تحت هذا التأثير .

٣ـ وان يكون ما هدد به مؤذيا للمهدد اى المكره فى نفسه او فى ماله او مؤذيا لمن يهمه امره .

٤ـ وان يكون الفعل الذى اكره عليه الشخص محرما ،او يكون تصرفا يترتب عليه التزام بالنسبة للمكره . وذلك كفعل المحرم المكره عليه كقتل نفس بغير حق ، فان هذا فيه اثم ، والزام للمكره قبل هذه الفعلة . وهى الاثم على جرمه ، وعلى الذنب الذى اقترفه ، والالتزام قبل أهل القتيل .

٥ـ وان لايكون المكره بالفتح قادرا على دفع ماهدد به بهرب ، او نحوه فان كان كذلك ، فانه لايكون هنا اكراه .

٦ـ وان يكون المكره (١) بالفتح مسلوب الارادة ، فان كانت له ارادة بان قال له مثلا طلق زوجتك مرة واحدة والا قتلتك فطلقها ثلاثا مثلا . ففى هذه الحال تقع الطلقتين الاخيرتين ، وذلك لعدم سلب ارادته فيهما ، لاختياره الطلاق .

٧ـ وان لايكون المكره بالفتح آذنا للمكره بالكسر فى الاكراه كأن قال زيد لعمرو مثلا : هددنى بالقتل على عتق عبدى او على نفاذ البيع مثلا فهدده عمرو بذلك ، فان هذا لايسمى اكراها للاذن به .

اذ الاكراه لايكون مأذونا فيه للمكره ، وعلى هذا ينفذ ما هدد عليه لاختياره الاكراه .

٨ـ وان لايكون المكره عليه بحق كاكراه المولى على الطلاق بعد مضى مدة الايلاء . فان اكره على ذلك لايكون اكراها ، لانه بحقه .

اقسام الاكراه : والاكراه ينقسم الى قسمين . ١ـ ملجئ ٢/ وغير ملجئ .

---

١) التقرير والتحجير جـ ٢ ص ١٩٦

الاكراه الملجىء : هو الذى لايبقى للشخص معه قدرة ، ولا اختيار

قال الزركشى : هو عبارة (١) عن اكراه الشخص على الفعل ، حتى لايجد مندوحة عنه مع حضور عقله .

ومن هنا نجد ان الاكراه الملجىء لابد فيه من فقد القدرة ، والاختيار مع وجود الفعل حتى يكون المكره بالفتح مدركا لما يفعله .

٢ـ والاكراه غير الملجىء : هو الذى لايبقى معه اختيار ،وان بقيت معه القدرة مثل ان يقول شخص لاخر ، اقتل فلانا ،والا قتلتك والمكره يعلم انه ان لم يستجب نفذ فيه .

حكم التكليف بالاكراه الملجىء :

لقد ذهب العلماء الى امتناع التكليف بالمكره عليه كما يمنع التكليف بضده ؛ لان من شروط التكليف ان يكون الفعل مقدورا للمكلف بمعنى انه يتأتى له فعله كما يتأتى له تركه .

والاكراه الملجىء لم تبق معه قدرة للمكلف لا على المكره عليه ، لانه اصبح واجب الصدور عقلا ، ولا على ضده ، لانه ممتنع الوقوع عقلا . وكل من الواجب العقلى ، والممتنع العقلى لايدخل تحت قدرة المكلف فلا يكلف بواحد منهما (٢) اللهم الا اذا قلنا بجواز التكليف بما لايطاق ،ولقد كان من فضل الله عز وجل رفع التكليف فى الاكراه الملجىء تيسيرا على المسلمين ، ورفعا للحرج عنهم .

واما الاكراه غير الملجىء : ، وهو الذى يفقد فيه الاختيار ولا تفقد فيه القدرة .

فقد قال العلماء فيه انه لايمنع التكليف بالمكره عليه كما لايمنع التكليف بضد المكره عليه ، بل ان المكره بالفتح يكون مكلفا بعين المكره عليه ، وقد يكون مكلفا بضده ، فاذا اكره مثلا على شرب الخمر بحيث لو لم يشرب لقتل فانه يجب عليه الشرب لاكراهه الذى جعل الخمر مباحا للاضطرار اليه . واذا اكره على قتل مسلم بغير حق بحيث لو لم يفعل لقتله المكره ففى هذه الحالة يكون مكلفا بضد ما اكره عليه ،وهو عدم القتل ، لان قتل المسلم بغير حق منهى عنه ، كما انه

(١) الاسنوى جـ ١ ص ٣٢٣ ،وابو زهرة ص ٢ـ٣٢ الخضرى جـ ١ ص ٦٦،١ وشرح التوضيح جـ٢ص ١٩٧

لايجوز البقاء على نفسه بذهاب حياة غيره .

وهذا الرأى لجمهور العلماء .

ووجهتهم فى ذلك . هو ان الفعل يكون مقدورا للمكلف ان شاء فعله ، وان شاء تركه ، والمكلف متمكن من الفعل ببلوغه ، وعقله ، وعلمه بالخطاب ، والمانع وهو عدم القدرة على الفعل منتف ،وبذلك يكون التكليف جائزا . لوجود المقتضى ، وانتفاء المانع .

واما المعتزلة ، فانهم يقولون ان كان المكره عليه مأمورا به كان الاكراه عليه مانعا من التكليف به بمعنى ان فعل المكره بالكسر لهذا الفعل لا يسقط عنه التكليف به ، لان فعل المأمور به فى هذه الحالة لايوجب ثوابا عليه لكونه اتى به لداعى الاكراه ، ولم يأت به لداعى الطاعة ، وحيث كان الاتيان بالمأمور به لم يحقق الفائدة المقصودة منه . امتنع التكليف به لما فيه من العبث .

اما ان كان المكره عليه معصية . كالقتل ،او السرقة مثلا . كان المكره مكلفا بضد المكره عليه ، لان ترك المكره عليه فى هذه الحالة ابلغ فى اجابة داعى الشرع ، والثواب عليه اعظم فالاكراه فى هذه الحالة لا يمنع من التكليف بضد المكره عليه .

ومن هنا يتضح ان المعتزلة لاينكرون حرمة المكره عليه اذا كان معصية بل يقولون بها ولذلك يمنعون المكره من فعل هذه المعصية ، ويجعلونه مكلفا بالضد .

آثار الاكراه : والاكراه اما ان يكون فى الاقوال ، او الافعال والاقوال منها مايقبل الفسخ ، ومنها مالا يقبله .

فان كان القول لايقبل الفسخ فلا تأثير فيه للاكراه من حيث نفاذه . فاذا اكره على طلاق زوجته ، او عتق عبده نفذ هذا الطلاق سواء كان ملجئا او غير ملجئ . ، واذا قارنه اتلاف مالى ضمنه الحامل له على الفعل فيضمن قيمة العبد ولو لم يقل الحنفية بنفاذ هذه الاقوال . لما كان لايمان البيعة فى عهدهم قيمة ، لان الناس كانوا يحلفونها مكرهين وخالفهم فى ذلك سائر الائمة المجتهدين

لانهم لم يروا تحميل القاتل بتبعة قوله ، مع ظهور انه لم يفعله رغبة فيه ، ولا اختيار له ، وانما هو سلطان قاس لم يجد حيلة في دفعه عنه ، والسنة تساعدهم على ذلك .

واما ان كان القول مما يقبل الفسخ ، فان اثر الاكراه فيه الافساد مع الانعقاد لوجوب المحلية ، فاذا باع ، او اقر مكرها ، كان البيع فاسدا والاقرار لاغيا لقيام القرينة على عدم صدق الخبر .

وسواء في ذلك الاكراه الملجيء ، وغيره ، وكان من اللازم الحكم بعدم انعقاد البيع اصلا لظهور ان التراضي من ماهية العقود ، لا انه شرط فيها ، ولذلك يعرفون البيع بانه مبادلة مال بمال عن تراض .

وان كان بعض الفقهاء ينكر كلمة عن تراض بانها من التعاريف اما ان كان المكره عليه فعلا ، فان كان الفاعل لايمكن ان يكون آلة للحامل ، فلا اثر للاكراه فيه . بل يلزم الفاعل حكمه ، ويقتصر عليه ، ومثال ذلك الزنا ، وافساد الصوم وشرب الخمر .

فالصوم يفسد ، واما الحد في الزنا ، وشرب الخمر فانهما لايجبان لاسقاطهما بالشبهة .

وان كان الفاعل مما يمكن جعله آلة للحامل ، وهذا على وجهين :

١ـ ان يلزم على اعتبار الفاعل آلة . تبديل محل الجناية الذي يستلزم مخالفة الحامل ، فيما اكره عليه ، والمخالفة تنتج بطلان الاكراه . لانه متى خالف ، فقد صار طائعا لامكرها . وهذا حكمه كسابقه .

ومثال ذلك :

١) اكره شخص محرم شخصا آخر محرما على قتل صيد .

فالحامل اراد من الفاعل الجناية على احرام نفسه ، وهو غير ما اكره عليه فيبطل الاكراه لذلك .

قالوا ان الفاعل ضامن جزاء ماقتل من الصيد ،وانما اشركوا معه الحامل في الضمان لانه فوق الدال على الصيد ،وقد ضمنوا الدال ، فهذا اولى .

٢) ومنه ايضا ما اذا اكره شخص على بيع متاع له ، وتسليمه ،واراد الحامل من الفاعل

ان يبيع ، وان يسلم تسليما هو اثر للبيع ، فلو جعلنا الفاعل آلة فى التسليم للحامل لتبدل الحال ، لان هذا التسليم يكون تسليم مغصوب اغتصبه الحامل ثم سلم الى المشترى ، وليس هذا هو المقصود بالاكراه ، ولذلك قالوا : ان التسليم يتسبب للفاعل ، فيلحق بالعقد الفاسد ، فيملكه المشترى ملكا فاسدا كسائر البيوع الفاسدة ، فان لم يكن الفاعل آلة ، فان فيه تفصيلا بين الاكراه الملجي ، وغير الملجى .

فان كان ملجئا فان الفعل ينسب الى الحامل ابتداء ، ومثاله :
الاكراه على اتلاف مال ، او نفس ، فيلزم الحامل ضمان المال ، ويقتص منه وحده فى القتل العمد ، كما هو رأى ابى حنيفة ومحمد ، ويلزمه الكفارة ، وان كان ابو يوسف قد اسقط عنه القصاص ، لان العلة ، وهى مباشرة الجناية لم توجد ، ولقد قال زفر بالقصاص من الفاعل وحده ، لانه هو المباشر ، والمباشر هى العلة فى ثبوت القصاص ، وان القتل خطئا كما لو اكرهه على رمى صيد فاصاب انسانا لزمت الدية عاقلة الحامل ، ويحرم من الارث واذا اكره انسان انسانا على قتل من يرثه ، ويأثم كل من الفاعل ، والحامل فى العمد والخطأ ، اما الحامل فمن اجل حمله ، واما الفاعل ، فلأنه آثر حياة نفسه على من هو مثله ، واما فى الخطأ فلعدم التثبت ، وان كان الاكراه غير ملجئ اقتصر الحكم على الفاعل ، لعدم فساد اختياره ، فيضمن ما اتلفه من الاموال ويقتص منه فى القتل العمد ، هذا بالنسبة للحامل على الفعل والفاعل له ، اما من حيث حل الاقدام من الفاعل على الفعل ، وعدمه ففيه تفصيل بالنظر الى المكره عليه ، فان كان الذى يكره عليه المكره لا تسقط حرمته ، ولا يرخص له فيه كالقتل ، وجرح الغير ، وزنا الرجل فهذه لا يحل الاكراه الاقدام عليها ولا يكون سببا فى الحل .

واما ان كان المكره عليه مما تسقط حرمته عند الاضطرار ويرخص له فيه كأكل الميتة ، والخمر ، والخنزير ، فهذا يبيح الاكراه الملجى ، والاقدام عليه لانه نوع من الاضطرار ، وقد قال الله فيه الا ما اضطررتم اليه ، بل يأثم ان تأخر حماية لنفسه .

اما مايرخص فيه من غير سقوط حرمته كالتكلم بكلمة الكفر ، واتلاف المال للمسلم مما يحتمل السقوط بالاعذار كالصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج ، فهذه يبيح له الاكراه الاقدام عليه ،لكنه لوصبر ،فلم يقدم لم يأثم ، بل يكون مثابا ، ولو قتل كان شهيدا .

ولا يبيح الاكراه غير الملجى ، الاقدام على القسم الثانى ، وهو مانسقط حرمته بالاضطرار ، وانما يورث شبهة تسقط الحد فى شرب الخمر استحسانا هذا هو الاكراه ، وهو من عوارض الاهلية المكتسبة التى تعرض للمكلف وتطرأ عليه فيسقط الشرع عنه التكليف فى هذه الحالة .

٤ـ الخطأ وهو كذلك من العوارض للاهلية وهو من العوارض المكتسبة تعريفه : هو ان يفعل الشخص فعلا من غير قصده قصدا تاما ،وهو لايؤخذ به عند كثير من العلماء لقوله صلى الله عليه وسلم "دفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ."

وجهه الدلالة : انه صلوات الله وسلامه عليه يخبر برفع الاثم عن المخطئ بسبب خطئه ولقد قال بعض العلماء ان الخطأ يؤاخذ به لقوله تعالى :(ربنالاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا)(١) فانه لو لم يكن هناك اخذ ، او مؤاخذة لما كان للدعاء فائدة ، لكن هناك دعاء بعدم المؤاخذة فكانت مؤاخذة .

انواع الخطأ : والخطأ قد يكون فى حق الله وقد يكون فى حق العباد .

فمثال الخطأ فى حق الله تمضمض الصائم ،فسبق الماء الى حلقه فصيامه لايبطل على ارجح الاقوال ، لان الخطأ كما يرفع الاثم لايبطل الفعل ، وان كان بعض العلماء يقولون ان الخطأ يبطل الفعل ، لانه يرفع الاثم اى العقوبة وهذا لا يقتضى كون الفعل صالحا .

وقد يكون الخطأ ناشئا عن الجهل كمن اكل ظانا بقاء الليل ، فبان خلافه وهو ظهور الفجر ، فانه تجب عليه الاعادة ، اذ لاعبرة بالظن البين خطؤه ويرفع عنه الاثم لقوله صلى الله عليه وسلم "انما الاعمال بالنيات "ولقوله :

(رفع عن امتى الخطأ والنسيان) .

الا ان بعض العلماء ذهبوا الى ان الصيام صحيح ، والاثم مرفوع للقياس السابق هذه هي حقوق الله .

---

١) البقره ايه ٢٨٦

اما حقوق العباد : فالمخطئ لايعذر فى المعاملات الا فيما يتعلق بالعقوبات البدنية ، وعلى ذلك تكون عقوده صحيحة على المذهب الحنفى الا ان بعض العلماء يلزم بآثار الخطأ فى العقود .

واما بالنسبة للجرائم فان مايقع من المخطئ ، فهو مسئول عنه ماليا ولا يعاقب عليه بدنيا ، فاذا قتل مؤمنا خطأ ، بان الدية تجب عليه كوجوب الكفارة : " قال الذيلعى (١) : ان الضمان فى الخطأ لضرورة صون الدم من الاهدار ، ولولا ذلك لتخاطأ كثير من الناس ، ولادى ذلك الى التفانى ، ولان النفس محترمة ، فلا تسقط بعذر التخاطؤ كما فى المال ، فيجب المال صيانة لها من الاهدار ، وبذلك يتضح ان الخطأ عارض من عوارض الاهلية المكتسبة ، ويكون مخففا لحقوق العباد البدنية ، كما انه رافع للاثم فى حقوق الله تعالى .

---

١) شرح التبيين ج ٦ ص ٩٩ : لقد اعتمدنا فى كتابة هذا الفصل على كثير من المراجع منها المبسوط للسرخسى ، والحاصل ، وجمع الجوامع ، وشرح التوضيح والاحكام للامدى ، والاسنوى مع حاشية بخيت ، وكتاب الخضرى بك والشيخ ابو زهره ، والشيخ زهير .

المبحث الثالث

في

الأمر

مقدمة :

والامر قرين النهي وشريكه في كثير من الامور ، ولهذا فان المقام يقتضينا ان نتكلم عن هذا القرين وذلك الشريك ، حتى توضح الفرق بين الاوامر والنواهي ، من ناحية ، ومن ناحية أخرى لايضاح مايشارك كل منهما صاحبه ، وسنجمل التكلم عن الامر في مطالب وهي :

١ــ تعريفه

٢ــ ما تفيده صيغة الامر (افعل)

٣ــ ما نستعمل فيه صيغة الامر .

٤ــ مايفيده الامر بعد التحريم .

٥ــ مايفيده النهي بعد الوجوب .

٦ــ مايفيده الامر من التكرار او المرة .

٧ــ مايفيده الامر المعلق بشرط او بصفة من التكرار وعدمه

٨ــ فيما يفيده الامر المطلق من الفور او التراخي

المطلب الأول
في
تعريف الأمر

تعريف الأمر :

والامر ضد النهى ، وهو قسم من اقسام الكلام ، لان الكلام ينقسم الى امر ونهى وخبر ، وانشاء ، ووعد ، ووعيد ، ونداء ، وغيرها من اقسام الكلام (١) ،والامر احد هذه الاقسام .

وتعريف الامر يقتضينا التعرض لمسألتين اساسيتين ، من اجل بناء التعريف عليهما ، وان كان بعض السادة الاعلام من الاصوليين تعرضوا لاحداهما بالتفصيل ، والاخرى بالاجمال ، الا انى رأيت ان اتقدم بهما بين يدى التعريف بايضاح غير ممل ، وبايجاز غير مخل ، بل هو جهد البسيط المقل .

وهاتان المسألتان هما :

١) اطلاق اسم الامر على الفعل حقيقة ام مجازا .

٢) اطلاق الامر والنهى معا على الكلام النفسانى ، واللسانى ام يختص بهذا الاطلاق احدهما ، دون الآخر .

المسألة الأولى :

اطلاق اسم الامر على الفعل حقيقة ام مجازا :

هذه هى اولى المسألتين اللتين رأيت ضرورة التقدم بهما امام التعريف لابتنائه عليهما .

نقول اولا : لقد اتفق (٢) الاصوليون على ان اسم الامر حقيقة فى القول المخصوص والمراد باسم الامر ما ينتظم من احرف هى : الالف (٣) والميم ، والراء ويقرأ بصيغة الماضى مفككا .

آراء العلماء فى اطلاق اسم الامر على الفعل :

لقد اختلف العلماء فى اطلاق اسم الامر على الفعل حقيقة ام مجازا على اراء وهى :

---

١) الاحكام للامدى جـ ٢ ص ٢

٢) جمع الجوامع جـ ١ ص ٣٦٦ الاسنوى ط صبيح جـ ٢ ص ٨

٣) جمع الاسنوى ط صبيح جـ ٢ ص ٨ الاحكام جـ ٢ ص ٢ التلويح جـ ١ ص ١٥٠

الرأى الاول : يقول انه ليس حقيقة فى الفعل ، بل مجاز (١)

الرأى الثانى : يقول انه مشترك بين القول المخصوص ، والفعل .

الرأى الثالث : يقول انه مشترك بين خمسة اشياء ، وهى :

١ـ القول المخصوص ٢ـ الشئ ٣ـ الصفة ٤ـ الشأن ٥ـ الفعل ، ولكل دليل على ماذهب اليه .

الادلة : استدل اصحاب الرأى الاول على انه مجاز فى الفعل بمايأتى:

١) انه لوكان حقيقة (٢) فى الفعل مع كونه حقيقة فى القول للزم عليه الاشتراك فى اللفظ ،لاحتياجه فى فهم المدلول المعين منه الى قرينة ، وبذلك تتعدد القرائن والاصل عدم تعددها . وعلى تقدير خفائها . لايحصل المقصود من الكلام .

وكذلك يحتاج الى تعدد فى الوضع ، لان اللفظ يوضع لكل معنى بوضع مستقل والاصل عدم التعدد .

اعتراض : اعترض عليه . بأنالانسلم انه يلزم من كونه حقيقة فى الفعل أن يكون مشتركا لفظيا ، لجواز أن يكون مشتركا معنويا ، بمعنى ان يكون اللفظ موضوعا بوضع واحد لمعنى كلى تحته افراد ، والمشترك المعنوى لاشئ فيه .

استدلوا ثانيا : بانه لوكان حقيقة فى الفعل ،كما هو حقيقة فى القول . لاشتق من الامر بمعنى الفعل كما اشتق من الامر بمعنى اللفظ ، لكنه لم يشتق من الامر بمعنى الفعل ، فلم يكن حقيقة فيه . الا ان يمنع من ذلك مانع من جهة اللغة (٣) . كما اشتقوا اسم القارورة للزجاجة المخصوصة من قرار المائع فيها ، ومنعوا ذلك فى الجرة والكوز ولم يرد مثله ،فيما نحن فيه .

---

١)
٢) الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢
٣) الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢

استدلوا ثالثا : بان [١] الامر الحقيقى له متعلق ، وهو المأمور ، وهو غير متحقق فى الفعل ، فانه وان سمى امرا ، فلا يقال له مأمور ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم .

دليل الرأى الثانى : واستدل [٢] اصحاب الرأى الثانى ، وهم القائلون بانه مشترك بين القول المخصوص ، والفعل استدلوا بما يأتى :

أولا : قالوا ان لفظ الامر يطلق ، ويراد به اللفظ المخصوص ، كما يطلق ، ويراد به الفعل .

مثال الفعل : امر فلان بكذا مستقيم . اى فعله مستقيم

والاصل فى الاطلاق الحقيقة ، فكان لفظ الامر حقيقة فيهما ، فيكون مشتركا لفظيا .

اجيب عن ذلك . باننا نقول ان لفظ الامر عند الاطلاق يتبادر منه الصيغة المخصوصة ، والتبادر امارة الحقيقة ، فاذا استعمل لفظ الامر فى غير القول المخصوص كان مجازا ، والمجاز [٣] اولى من الاشتراك اللفظى لانه لايحتاج الا لقرينة واحدة عند استعمال اللفظ فى المعنى المجازى ، ولا يحتاج الى تعدد فى الوضع ، لان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقى ، بخلاف الاشتراك اللفظى ، فان اللفظ يحتاج الى تعدد فى القرائن تبعا لتعدد المعانى ، كما يحتاج الى تعدد فى الوضع والاصل عدم التعدد ، وما ادعيتموه من استعمال لفظ الامر فى الفعل ، فاننا نقول . ان المراد منه الشأن ، وهو اعم من كونه فعلا ، اوقولا مخصوصا .

استدلوا ثانيا : قالوا ان لفظ الامر اذا استعمل فى القول كان جمعه اوامر ، واذا استعمل فى الفعل كان جمعه امور .

---

١) الاحكام جـ ٢ ص ٣
٢) الاحكام جـ ٢ ص ٣ والاسنوى ط صبيح جـ ص ٨
٣) الاحكام جـ ٢ ص ٢ والاسنوى ط صبيح جـ ٢ ص ٨

فكان الجمع فى الاول حقيقة • كما ان الجمع فى الثانى حقيقة كذلك فكان لفظ الامر حقيقة فى الفعل ، كما هو حقيقة فى القول •

رد عليهم : باننا لانسلم أن الجمع دليل الحقيقة ، بدليل قولهم فى جمع من سمى حمارا لبلادته حمر ، وهو مجاز •

وان سلمنا أن الجمع يدل على الحقيقة ، لكن لا نسلم أن أمور تجمع على امر • بل الامر ، والامور • كل منهما يقع موقع الآخر ، وليس احدهما جمعا لآخر ، ولهذا يقال : امر فلان مستقيم ، فيفهم منه مايفهم من قولهم امور فلان مستقيمة •

اجيب : بأن الجمع يدل على حقيقة المجموع ، لان الشىء فرع من تصوره ، ولم يجمع الجمع ، ويصير حقيقة ، الا اذا كان مفرده حقيقة خاصة ، وكان غير مصحوب بقرينة تدل على انه غير مجاز •

واما قولكم ان حمارا يجمع على حمر لبلادة مفرده •

فانا نقول ان هذا المفرد قصد غير معناه الحقيقى ، فكان مجازا بقرينة فجاء جمعه مجازا ايضا •

واما عدم تسليمكم • بان امور جمع امر • لوقوع كل واحد منهما ، مكان الآخر •

فانا نقول : انه قد ذاع وشاع فى الاستعمال ، ولقد ذكر صاحب القاموس المحيط[1] ان الامر ضد النهى ، وهو يجمع على امور ، وليس مصدرا كما توهمه بعض العلماء •

استدلوا ثالثا : بانه لوكان[2] لفظ الامر مجازا فى الفعل لكان مجازا بالزيادة او بالنقصان ، او بالاستعارة وعلاقته المشابهة بين الفعل ، وبين القول المخصوص ، او كان مجازا مرسلا • علاقته احدى علاقات المجاز المرسل ، لكنه لايعتبر مجاز بالزيادة او النقصان ، ولا مشابهة بين الفعل وبين القول • المخصوص ، ولا توجد علاقة من علاقات المجاز المرسل • وحينئذ فلا مجاز ، واذا انتفى المجاز ثبتت الحقيقة •

---

١) القاموس المحيط ج ١ مادة أمر •
٢) المراجع السابقة •

وبذلك يكون لفظ الامر حقيقة فى الفعل ، كما هو حقيقة فى القول المخصوص ، فكان مشتركا لفظيا ، وهو ماندعيه .

رد هذا : بانه لايلزم من كون الامر ليس مجازا فى الفعل ان يكون حقيقة فيه . من حيث هو فعل ، وانما هو حقيقة فيه من جهة ما اشتمل عليه من معنى الشأن ، والصفة كما سبق .

ادلة القول الثالث :

استدل اصحاب القول الثالث وهم القائلون بانه مشترك بين خمسة اشياء ، وهى :

١ـ القول المخصوص ، ومثاله قوله تعالى : (١) أقم الصلاة لدلوك الشمس اذ انه امر باقامة الصلاة .

٢ـ الشئ ومثاله ، قام فلان لأمر ، أى لأى شئ .

٣ـ الصفة ومثالها قول الشاعر .

عزمت على اقامة ذى صباح : لامر مايسود من يسود ، اى لصفة عظيمة من الصفات .

٤ ـ الشأن كقولنا أمر فلان مستقيم أى شأن .

٥ـ الفعل : ومثاله : قم الليل الا قليلا ، فهذا أمر بالقيام .

وكقوله تعالى : فأما (اليتيم فلا تقهر)(٢) ، وكقوله يأيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك المائدة آية ٦٧

فهذه جميعها أوامر يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم اتباعها .

استدلوا على ذلك ، بأن الانسان اذا قال هذا أمر لم يدر السامع مراده من قوله الا بقرينة وهذا شأن المشترك اللفظى .

فكان لفظ الامر مشتركا بين هذه الامور الخمسة .

رد هذا الدليل : بأن فيه مصادرة ، اذ اخذ الدعوى فى الدليل ممنوعة .

على اننا نمنع القول بان لفظ الامر متردد بين هذه الامور الخمسة ونقول : اذا اطلق لفظ الامر تبادر منه القول المخصوص ، والتبادر امارة الحقيقة فكان لفظ الامر حقيقة فى القول المخصوص ، ولا يفهم منه غير ذلك الا بقرينة فيكون استعمال الامر فى القول المخصوص مجازا .

---

١) الاسراء اية رقم ٧٨ ٢) سورة الضحى اية ٩

الترجيح : وبعد ان استعرضنا الآراء السابقة ، وأدلتها ، فانه يتضح لنا أن أصح الاراء واقواها ، هو القول الاول ، وذلك لقوة ادلته اذ لايستطاع فهم المراد من الامر الا بالقول ، فكان الامر حقيقة فيه مجازا فيما عداه .

المسألة الثانية
فى
اطلاق الامر على الكلام اللسانى والنفسانى

من المعلوم ان الاصوليين قد اتفقوا على اطلاق الكلام على اللسانى وعلى النفسانى لكنهم اختلفوا فى اطلاقهما على الامر والنهى على اراء وهى :

الرأى الاول : يقول انه يطلق على النفسانى[١] ،وعلى اللسانى ، وهو الطلب وعبر عنه بالترجيح وهذا الرأى للاشعرى .

الرأى الثانى : يقول انه لايطلق على النفسانى ، بل يكون حقيقة فى اللسانى فقط ، لما يلزم عليه من تكليف المعدوم ، والزام غير القادر بـ أمور مكلف بها ،وهذا لايجوز لمنافاته ، لقوله تعالى (لايكلف الله نفسا الا وسعها) ،البقرة ٢٨٦

واجيب عنه بانه يمكن ان يقال مثل هذا اذا الزمنا غير الموجود بما سبقه من التكاليف فى الزمن الذى لم يحضر فيه ، او لم يكلف فيه .

ولكننا لم نلزم المكلف الا حين بلوغه بما امر الله به ، وامر الله ازلى والعبد حادث ، ولكنه حين بلوغه يكون مكلفا ، وعلى هذا فلا تنافى بين اليسر فى الدين ، وبين قولنا ان الكلام النفسى كاللفظى .

الرأى الثالث : يقول : انه حقيقة فى النفسانى فقط .

هذه هى الآراء الثلاثة كل منها يبين وجهة نظره ، فرأى يقول يطلق اللسانى والنفسانى على الامر والنهى .

---

١) حاشية بخيت جـ ٢ ص ٢٢٧
٢) سورة البقرة اية ٢٨٦

والثانى يخص الاطلاق باللسان فقط .

والثالث : يقول انه حقيقة فى النفسانى .

وتحرير محل النزاع (١) انه مبنى على خلاف آخر بين العلماء المثبتين للكلام النفسى ، كما قال الشيخ بخيت .

فرأى يقول انه لايسمى خطابا ،ولا امرا ، ولا نهيا فى الازل ، وانما يسمى بذلك فيما لايزال عند وجود المخاطب ،وحدوث التسمية ،لايوجب حدوث المسمى ،ولا تتغير صفته فى نفسه ،اذ ان الرجل يصير عمّا ، ويصير ابا ، وزوجا بعد ان لم يكن مسمى - بشىء من ذلك ،مع انه لم يطرأ على ذاته تغيير وبحدوث النبوة ، والزواج يسمى الرجل باسمائهما حقيقة .

الرأى الثانى يقول : انه يسمى خطابا (٢) بشرط حدوث المخاطب ،اى باعتبار من علم الله انه سيوجد من المخاطبين .

وهذا الرأى للقشيرى نقله عن الاشعرى .

الرأى الثالث : يقول ان الخلاف لفظى ، لان الطلب الازلى انما هو طلب بالصلاحية لا بالتعلق ، اذ الكلام الازلى فى نفسه على صفة الاقتضاء ممن سيوجد ، فاذا وجد تعلق به الاقتضاء بالفعل ،فيكون اقتضاء بالفعل وهو اقتضاء حقيقى .

ومن هنا نجد الخلاف لفظيا

وذهب فريق من العلماء الى ان الخلاف معنوى ، وهو مبنى على الخلاف فى تفسير الخطاب ، فمن فسره بالكلام الذى يقصد به الفهم من هو متهيء لفهمه فى الحال .

قال : انه لا يسمى خطابا ..

ومن فسره بالكلام الذى يقصد به الافهام فى الجملة اطلقه عليه .

---

١) حاشية بخيت على الاسنوى جـ ٢ ص ٢٩٨

٢) حاشية بخيت جـ ٢ ص ٢٩٨ وما بعدها .

ان الخلاف معنوى لتوقف الكلام على الذى سيوجد ، لانه هو الذى يكون مقصودا به الافهام .

وهذه المسألة : تفرع عليها مسألة اخرى وهى :

الكلام (١) فى الازل هل يصير حكما فيما لايزال ام لا ؟

هذه المسألة متفرعة على سابقتها وهى ايضا متفرع عليها مسألة اخرى وهى هل الامر يتعلق بالمعدوم تعلقا معنويا ام لا ؟

وهاتان المسألتان مبنيتان على المسألة السابقة وعلى اراء العلماء فيها .

فمن قال ان الكلام فى الازل يسمى خطابا قال ايضا ان الخطاب يسمى حكما فى الازل كذلك . والامر يتعلق بالمعدوم تعلقا معنويا .

ومن نفى التسمية فى الازل نفى كونه حكما فى الازل ، ونفى تعلق الامر بالمعدوم .

مسألة تنوع الكلام النفسى الى امر والى نهى

ولقد تفرع على هذا الخلاف مسألة اخرى . وهى تنوع الكلام فى الازل الى امر والى نهى . حيث اختلف العلماء فيها كذلك على اراء :

فرأى يقول : ان الكلام النفسى فى الازل . لايتنوع الى امر ، والى نهى وهذا رأى الجمهور لعدم من تتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك وانما التنوع اليها فيما لايزال عند وجود من يتعلق به فتكون الانواع حادثة . مع قدم المشترك بينهما كصفات الافعال .

الرأى الثانى يقول : انه يتنوع فى الازل الى امر والى نهى . بتنزيل المعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود .وهذا الرأى للاشعرى والمراد بالانواع الانواع الاعتبارية .

وهى عوارض لايجوز خلوه عنها الا انها تحدث بسبب التعلقات على كلا القولين

---

(١) الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٢٩٩

لكونه صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ، كالعلم ، والقدرة ، وسائر صفاته تعالى ، فمن حيث تعلقه فى الازل ، او فيما لايزال بشئ ، على سبيل الاقتضاء لفعله يسمى امرا ، او لتركه يسمى نهيا ،

وحاصل ما ذكر فى هذه المسائل الثلاثة ،

ومن قال : ان الكلام يتنوع فى الازل الى ماذكر سماه حكما وقال بتعلقه بالمعدوم بناء على تنزيل المعدوم (١) الذى سيوجد منزلة الموجود ،

ومن قال انه لايتنوع فى الازل الى ماذكر ، لم يسمه حكما ، وقال ايضا بعدم تعلقه بالمعدوم بناء على عدم وجود المخاطب اذ ذاك ،

ولقد اوضح الشيخ بخيت ، ان الكلام النفسانى والكلام اللسانى متحدان ذاتا وماهية ،

فهما معنى واحد (٢) لكنهما مختلفان اعتبارا ، واللفظ موضوع للحقيقة والذات هى واحدة لا تعدد فيها ،

والدليل على ذلك ما استدل به من قال انه حقيقة فى النفسانى حيث استدل بقوله تعالى : ويقولون فى انفسهم ،

وقوله : واسروا قولكم او اجهروا به ،

ويقول عمر يوم السقيفه كنت زورت فى نفسى كلاما ، اى رتبت فى نفسى كلاما ويقول الاخطل :

ان الكلام لفى الفؤاد وانما : جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فكل هذا يدل على ان الكلام يكون فى النفس

ولكننا لانطلع عليه الا حينما تستعمل به الاصوات ، والحروف حتى نستطيع الوقوف عليه وعلى انواعه من امر ، ونهى وخبر وغير ذلك ،

ومن هذا كله نعلم ان الكلام النفسى بمعنى الكلمات النفسية المتنوعة ازلا الى امر ونهى وغيرهما على الصحيح هو بعينه الكلام اللسانى ذاتا وماهية وحينئذ فلا معنى لهذا الخلاف ،

---

١) حاشية بخيت ج ٢ ص ٢٩٩
٢) حاشية بخيت ج ٢ ص ٢٢٧

الترجيح . والحق ان الخلاف لفظى ، لانه لايستطاع فهمه الا اذا كان لفظيا لان الخطاب اللفظى هو مناط التكاليف اذ لا يستطاع الوقوف على الكلام النفسى ولا فهمه ، ولا كشف مايرغب منه ، ولذلك فان الله لم يؤاخذ الناس بما يحدثون به انفسهم فى بعض الاحكام .

وايضا فان الرسل لم يرسلوا الا مخاطبين المكلفين بالسنتهم قال تعالى : وما ارسلنا من رسول (١) الا بلسان قومه ليبين لهم .

اى ان الله عز وجل لم يرسل رسولا الا بلسان قومه ليوضح لهم المطلوب ، وما ينبغى ان يكونوا عليه .

ومن هنا كان الكلام لفظيا . والله اعلم .

تعريف الامر اصطلاحا :

بعد ان قدمت هاتين المسألتين بين يدى تعريف الامر . بقى علينا ان نعرف الامر اصطلاحا .

فنقول لقد اختلف العلماء فى تعريف الامر على رأيين .

اولا : من قالوا باثبات الكلام النفسى : عرفوه بتعاريف متعددة . نختار بعضها :

التعريف - عرف الامر اولا بانه القول الطالب للفعل

شرح التعريف : (القول) المراد به اللفظ المستعمل سواء كان مفردا او مركبا ،فهو اعم من الكلام ، لان الكلام هو اللفظ المركب ، واخص من اللفظ ، لان اللفظ يشمل المهمل ، والمستعمل ، والقول خاص بالمستعمل .

ومما تقدم يعلم ان الكلام اخص من القول ،كما انه اولى من اللفظ لان اللفظ جنس بعيد ، لاطلاقه على المهمل ، والمستعمل ، بخلاف القول . الطالب للفعل ،لان المفرد لفظا ،ومعنى لايكون طالبا للفعل .

---
١) سورة ابراهيم اية رقم ٤

وهو قيد يخرج الطلب بالاشارة ، والقرائن المفهمة للامر ، اذ انهما لايكونان امرا حقيقة ، كما خرج به ، ايضا الكلام النفسى .

وقوله (الطالب للفعل) : محترز به عن الخبر ، واشباهه كالترجى ، والتمنى ، لان هذه الاشياء لاطلب فيها ، ووصف القول بانه طالب من باب المجاز المرسل علاقته السببية ، لان الطالب هو المتكلم .

والمراد بقوله (للفعل) الفعل الخاص ، وهو الطلب لا الكف وبهذا يخرج النهى ، لانه ، وان كان فعلا لكنه كف .

اعتراض : واعترض عليه بانه غير جامع وغير مانع .

اما انه غير جامع ، فلانه لايشمل مثل كف عن كذا ، ودع كذا واترك كذا اذ انها اوامر اتفاقا ، مع انها غير داخلة فى التعريف ، لان الفعل فى هذه الاوامر هو خصوص الكف .

اجيب عن هذا من وجهين :

الوجه الاول : قالوا بان هذه ، وان كانت اوامر باعتبار الظاهر الا انها نواه باعتبار المطلوب فيها ، وهو الكف ، فلا مانع من جعلها نواهيا وخروجها عن الاوامر ، لاننا نتكلم فى الاوامر النفسية لافى الاوامر اللفظيه .

الوجه الثانى : فان الكف نوعان :

احدهما : قد دل عليه بلفظ كف ، ودع ، واترك ، ومثل هذا يعتبر امرا ويكون داخلا تحت قولنا للفعل ، ويكون الفعل ملاحظا فيه كونه غير كف ، او يكون كفا ، ولكن دل عليه بلفظ كف ، ونحوه .

ثانيهما : كف دل عليه بلفظ غير لفظ كف ، ونحوه ، ومثل هذا يعتبر نهيا وهو خارج عن التعريف بقولنا للفعل .

اما انه غير مانع فلانه لايدخل فيه مثل قولنا انا طالب منك كذا واوجبت عليك كذا ، فان كلامنهما قول طالب للفعل ،والفعل غير كف ، فمقتضى التعريف أن يكون كل منهما امرا مع ان كلامنهما خبر .

اجيب : بأن معنى قولنا الطالب للفعل ، اى المنشئ للطلب ابتداء وبذلك يكون مثل قولنا اوجبت عليك كذا ، وانا طالب منك كذا ليس داخلا فى التعريف لانه ليس منشئا للطلب ، بل هو مخبر عن حصول طلب سابق .

٢ـ وعرف ثانيا : بانه أ اقتضاء فعل غير كف ، مدلول عليه اى الكف بغير لفظ كف .(١)

ب ـ وعرف كذلك بانه القول المقتضى لفعل غير كف مدلول عليه اى الكف بغير لفظ كف .

وهذا الاخير حد للامر النفسى .

(شرح التعريف)

قوله (اقتضاء) معناه الطلب ،وهو يشمل الطلب الجازم ،وغير الجازم ، كما انه يشمل الامر ،والنهى ، اى ماهو كف ،وماليس بكف ، والمراد بلفظ الفعل ما يسمى فعلا عرفا أعم من ان يكون فعل لسان او قلب ، او جوارح ، والمراد به نحو الامر والشأن .

وقوله : (غير كف) قيد مخرج للنهى حيث انه كف .

اعتراض : ـ واعترض بانه غير جامع لخروج اقتضاء الصوم فى نحو صوموا اذ انه اقتضاء لفعل ، هو كف ، لان الصوم كف عن المفطرات مدلول عليه بغير كف وهو صوموا ، وبهذا كان غير جامع .

واعترض بأنه غير مانع لتناوله بعض افراد النهى كالطلب المفهوم من نحو لاتترك الصلاة ،اذ يصدق انه طلب فعل ، وهو المنهى عن تركه ،وذلك الفعل غير كف مدلول عليه بغير كف ، فيتناوله تعريف الامر مع انه نهى فيكون التعريف غيره مانع .

---

(١) جمع الجوامع ج ١ ص ٣٦٧

اجيب عن الاعتراض [1] بانه غير مانع : بأن هذا الاعتراض فاسد من

اصله ، لان مدلول لاتترك طلب فعل ، هو ترك الترك •

اذ معنى لاتترك الصلاة اطلب منك ترك تركها ، وترك تركها فعل هو كف

مدلول عليه بغير كف ، وذلك الغير هو لاتترك ، فهو خارج بقوله

غير كف مدلول عليه بغير كف ، لان هذا اكف مدلول عليه بغير كف

وهو لا تترك •

واما النهى عن تركه كالصلاة مثلا ، فلم يكن مدلولا لهذه الصيغة

بل هو لازم لمدلولها خارج عنه ، وحينئذ فلا اعتراض لكم •

٣ـ وذكر ابن الحاجب [2] للامر تعريفين :

احدهما : صحيح ، والاخر مزيف على حد تعبيره •

التعريف الصحيح : هو اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء •

التعريف المزيف : هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به

وهذا التعريف للقاضى اى بكر الباقلانى •

شرح التعريف الصحيح : (الاستعلاء)[3] بمنام العظمة ، وهو قيد مخرج لما كان وما على سبيل التساوى كالالتماس مثال الدعاء

على سبيل التسفل ، وهو الدعاء/ قوله تعالى : (ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا

او اخطأنا •) (٤)

فالداعى هنا هو اصغر من المتضرع اليه • لكن الصيغة فيها امر

من الله بعدم المؤاخذه وهى بذلك تخرج من التعريف بقيد الاستعلاء

كما يخرج الالتماس ، ومثاله :

قولك لزميلك ، والمساوى لك ، افعل كذا ، فان هذا وان كان فيه صيغة

امر لكنه لاعلى جهة الاستعلاء ، فيخرج بهذا القيد الا وهو الاستعلاء

لكنه رد عليهم بان هناك اساليب دالة على الامر ، وليس فيها استعلاء

كقوله تعالى حكاية عن فرعون حين قال لقومه فى معرض المشورة

واستطلاع الرأى : ماذ تأمرون فقد سمى فرعون رأى قومه امرا مع انه لامحل

له فى التعريف •

---

١) جمع الجوامع وحاشية البنان جـ ٢ ص ٣٦٧ ، ٣٦٨

٢) ابن الحاجب جـ ١ ص ١١٨

٤) البقرة آية ٢٨٦

اما التعريف المزيف عند ابن الحاجب (١) فقد ورد عليه اعتراضان وهما :

اولا : ان فيه دورا ، لان المأمور واقع فى الحد مرتين ، ومشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر ، لان معنى المشتق منه موجود فى المشتق مع زيادة ، فيكون لتعريف الامر به دور .

٢ـ قالوا ان الطاعة موافقة الامر ، والمضاف من حيث هو مضاف لايعرف الابمعرفة المضاف اليه ، فاذن قد ظهر انه يجى الدور فيهما اى بحسب لفظ المأمور والطاعة .

اجيب عن الدور بأننا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك فى ان نعلم المخاطب به وهو المأمور ، وما يتضمنه الامر وهو المأمور به وفعل مضمونه ، وهو طاعته ولا يتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها وحينئذ فلا دور .

تعريف الامر عند المنكرين للكلام النفسى :

(٢)

اما تعريفه عند المنكرين للكلام النفسى فقد عرفوه بما يأتى :

١ـ عرفه بعضهم بانه لقول الطالب للفعل على جهة العلو ومعنى العلو هو هيئة للمتكلم بحيث يكون اعلى رتبة من المخاطب .

٢ـ وعرفه ابو الحسين : بانه القول الطالب للفعل على جهة الاستعلاء ومعنى الاستعلاء هو الطلب لا على جهة التذلل ، بل برفع الصوت والغلظة ولقد ذكر ابن الحاجب تعاريف للمعتزلة باعتبارات مختلفة والسبب فى ذلك هو انكارهم للكلام النفسى وهذه التعاريف هى .

تعريفه باعتبار اللفظ (٣) قالوا الامر بهذا الاعتبار هو قول القائل لمن دونه افعل .

رد عليهم بانه يرد على عكسه افعل ، اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم من هو اعلى منه .

اجيب : بانه ليس قولا لغيره افعل .

---

١) ابن الحاجب جـ ١ ص ١١٨ ، الاحكام للامدى جـ ٢ ص ٨
٢) جمع الجوامع جـ ١ ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، الاسنوى ط صبيح جـ ٢ ص ٧ ، ٨
٣) ابن الحاجب جـ ١ ص ٨٨ وما بعدها والاحكام للامدى جـ ٢ ص ٧

واما تعريفه باعتبار مايقترن بالصيغة من الارادة :

فقد عرف صيغة افعل بارادات ثلاث ١- ارادة وجود اللفظ ٢- ارادة دلالتها على الامر ، ٣- ارادة الامتثال .

واحترز بالاولى عن النائم اذ يصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ واحترز بالثانية عن التهديد ، والتخيير ، والالزام والاهانة ونحوها واحترز بالثالثة عن الصيغة التى تصدر عن المبلغ والحاكي اذ لا يوجد الامتثال .

اعترض بأن فيه تهافتا ، لانه ان اراد بالامر ، اللفظى ، فسد ، لقراءة الامر صيغة افعل ، والمعنى ليست صيغة .

اجيب : بأن المراد في احدهما اللفظ ، وفي الآخر المعنى ، لانه يطلق عليهما لفظ امر .

وعرف باعتبار نفس (١) الارادة : بانه ارادة الفعل .

اعترض عليه : بأنه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده متوعدا له بالاهلاك ان ظهر عدم مخالفة العبد لامر السيد مع ادعاء السيد مخالفة العبد لامره ليدفع عن نفسه الهلاك .. ثم يأمر السيد عبده بحضرة السلطان ليعصيه ، وليشاهد السلطان عصيانه له ، فيزول انكاره ، ويخلص من الهلاك فهنا نجد امر السيد لعبده ، والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ،

والسيد مع ذلك لايريد من عبده الفعل ، لانه لايريد ما يفضي الى هلاك نفسه ، والاكان مريدا لهلاك نفسه ان اراد الفعل وارادة هلاك النفس محال .

واجيب : بان مثله يجيء في الطلب ، لان العاقل لايطلب ما يستلزم هلاكه ، والا كان طالبا لهلاك نفسه وهذا غير معقول وحينئذ فلا اعتراض علينا .

---

(١) ابن الحاجب ج ١ ص ٨٨ وما بعدها والاحكام للامدى ج ٢ ص ٧

الترجيح : وبعد ان استعرضنا تعريف كل من الفريقين ، وتبين لنا ان اصح التعاريف للامر هو تعاريف من اثبتوا الكلام النفسي .

والمختار منها والراجح ، هو تعريف من لم يثبت قيد العلو ، اوالاستعلاء لعدم دخول الالتماس ، والدعاء ، لان هذا القيد يخرجهما ، وماليس فيه اخراج للصيغ اولى ممايخرج من الصيغ ما كان منها ، ولانه قد استعمل الامر بصيغته مع ان الامر صادر من الادنى للاعلى ، كقوله تعالى حكاية عن فرعون ، اذ قال لقومه ، وهو يطلب منهم مشورتهم ماذا تأمرون اذ سمى فرعون تقديم المشورة اليه من قومه امرا وعلى هذا فان الراجح ماذكرنا والله اعلم .

المطلب الثاني
فيما
تفيده صيغة افعل من الوجوب وغيره

لقد وقع الخلاف بين العلماء فيما تفيده صيغة افعل على اراء :

١ـ فرأى يقول انها تكون حقيقة في الوجوب فقط ـ وهذا رأى الجمهور

٢ـ ورأى يقول إنها تكون حقيقة في الندب فقط وهو رأى أبي هاشم

٣ـ ورأى يقول انها تكون للطلب (١) ، وهو القدر المشترك بين لوجوب والندب .

٤ـ ورأى يقول انها تكون مشتركا بين الوجوب ، والندب اشتراكا لفظيا .

٥ـ ورأى يقول بالوقف ، اى لايدرى اى هى للوجوب ام للندب .

٦ـ وقيل انها مشترك بين ثلاث معان ، الوجوب ، والندب ، والاباحة .

٧ـ وقيل انها للقدر المشترك بين الثلاثة

٨ـ وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور وهى الوجوب ، والندب ، والاباحة والتهديد .

---

(١) ابن الحاجب ج ١ ص ١٩١ الاسنوى ج ٢ ص ٢٦ ط صبيح ، زهير ج ٣ ص ٣١ شرح التوضيح ج ١ ص ١٠٢ ومابعدها .

الادلـه : ولكـل مـن هـؤلاء دليـل عـلى ما ذهـب اليـه

أولا : الدليـل عـلى انهـا للوجـوب :

قالوا ان الائمـة السابقين كانوا يسـتدلون بصيغـة الامـر المطلقـة ، والمجـردة مـن القـرائـن عـلى الوجوب ، وقـد شاع ذلك ، وتكـرر منهـم ، ولم ينكـر عليهـم احـد ، كالعمـل بالأخبـار سواء بسـواء .

اعـترض عليـه بأن هـذا ظن فـى الاصول وهو لايجرى فى الفروع .

اجيـب : بمنـع كونـه (١) ظنـا ، ولو سلم فكيـف الظهور ونقـل الاحاد فى مدلولات الالفـاظ ، والاتعذر العمـل باكثر الظواهـر اذ المقـدور منهـا انمـا هـو تحصيـل الظن بها واما القطـع ، فلا سـبيل اليـه .

اسـتدلوا بالمنقول : بقـوله تعالى : (مامنعك (٢) الا تسجد اذ ا رتـك)

وجـه الدلالـه : هو ان الله تعالى ذم ابليس على تركـه السجود المأمور بـه فـى قولـه اسجدوا لآدم وهـذا يدل عـلى ان السجود كان واجبـا علـى ابليـس والا لما استحـق الذم ولما فهم الوجوب مـن الامر وهو اسجدوا اذ لو كان السجود غـير واجـب لمـا ذم الله تعالى ابليـس عـلى تركـه السجود ولاعـترض ابليس بقولـه انك لم توجبـه علىّ فكيـف اسجد ؟ ولماذا الذم ؟ لكنـه لـم يعترض ، فـدل ذلـك عـلى ان السجود كان واجبـا بدليـل قولـه اسجدوا .

اعـترض عليـه : بان الدليـل اخص مـن المدعـى ، لان اقصى ما تفيـده الآيـة هـو الوجوب ودعواكـم هـو ان كل صيغـة للامر للوجوب متى جردت عن القرائن الصارفـة عـن الوجوب ، فالايـة لم تثبت المدعـى .

اجيـب : بانـه متى ثبـت الوجوب فـى صيغـة ، فانـه يثبت فـى غيرها اذ لافارق بين صيغـة ، واخرى .

---

١) ابن الحاجب ج ١ ص ١٩١ ٢) الاعراف ايـة ١٢

استدلوا كذلك بقوله تعالى :(واذا [١] قيل لهم اركعوا لا يركعون)

وجه الدلالة : هو ان الاية افادت ذم هؤلاء الكفار الذين تركوا السجود فيدل ذلك على ان الركوع واجب ولو لم يكن كذلك لما استحقوا الذم عليه ، لكنهم ذموا فدل ذلك على الوجوب .

نوقش هذا : باننا لانسلم ان الذم كان على ترك المأمور ، بل كان على تكذيب الرسل فى التبليغ ، بدليل قوله تعالى " ويل يومئذ [٢] للمكذبين "ولم يقل ويل يومئذ للتاركين . ومن هنا علم ان الويل والتكذيب لم يكن على ترك الامتثال ، وانما كان على التكذيب .

اجيب : بأن ظاهر الآية [٣] يدل على ان الذم مرتب على ترك ما اقتضته الصيغة فى قوله تعالى اركعوا وهو الركوع اذ ان الويل مرتب على التكذيب ، وهذا مشعر بأن علة الذم هى ترك المأموربه ،كما ان علة الويل هى التكذيب ،لان ترتب الحكم على الوصف ، مشعر بان الوصف علة للحكم ، وبذلك تكون الاية باعتبار ظاهرها مقيدة : بان التارك للمأموربه ان لم يكن مكذبا عوقب على الترك وحده ، وان كان مكذبا عوقب على الترك والتكذيب معا ، وفى ذلك تكثير للفائدة ، وهو مايقصده القرآن الكريم .

ادلة الرأى الثانى :

واستدل اصحاب الرأى الثانى [٤] وهم القائلون بان صيغة افعل حقيقة فى الندب وهذا الرأى لابى هاشم .

استدلوا بان اهل اللغة قالوا لافارق بين السؤال ، والامر الا فى الرتبة فقط ، وهى ان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل ، والسؤال انما يدل على الندب ، فكذلك الامر .

---

١) ابن الحاجب جـ١ ص ١٩١ والاسنوى جـ ٢ ص ٢٦
٢) المرسلات آية رقم ٤٨ ، ٤٩ .
٣) الاسنوى جـ ٢ ص ٢٦ ، زهير جـ ٣ ص ١٣١
٤) المراجع السابقة .

اذ لو دل على الايجاب لكان بينهما فرق آخر ، وهو خلاف مانقلوه .

نوقش هذا . بأن السؤال يدل على الايجاب ايضا ، لان أهل اللغة وضعوا افعل ، لطلب الفعل مع المنع من الترك عند من يقول الامر للايجاب وقد استعملها السائل لكنه لايلزم فيه الوجوب ، اذ الوجوب لايثبت الا بالشرع ، فلذلك لايلزم المسئول بالقبول من السائل .

والحق : ان التفريق بين السؤال ، والامر في الرتبة لا وجه له من الصحة الا انه مذهب المعتزلة ، والفرق هو ان السؤال فيه تذلل وخضوع والامر اعم من ذلك .

كما ان الايجاب ، والوجوب سواء ، لانه قد يترتب الوجوب على الايجاب للامر كطلب السيد من عبده مالا يقدر عليه .

دليل المذهب الثالث : استدل[1] اصحاب هذا الرأى على أن صيغة افعل تستعمل في القدر المشترك بين الوجوب ، والندب .

استدلوا بقوله تعالى :

(واقيموا الصلاة)[2] وهذا طلب دال على الوجوب .

كما تستعمل في الندب كقوله تعالى[3] .(فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا)

وبذلك تكون صيغة افعل دالة على كل منهما والدال على الاعم لايدل على الاخص .

وبذلك تكون الصيغة باعتبار ذاتها دالة على خصوص الوجوب ، لا على الندب بخصوصه ، بل هي دالة على طلب الفعل المشترك والفعل يجوز تركه بالبراءة الاصلية .

---

١) المراجع السابقة

٢) البقرة اية ٤٣

٣) النور ٣٢

وبهذا تكون الصيغة قد دلت على البراءة ، وعلى طلب الفعل .

ومن مجموعهما يستفاد الطلب مع جواز الترك ، ولا معنى للندب الا هذا

فتكون الصيغة دالة على الندب كما انها دالة على الوجوب .

نوقش هذا : بان الصيغة عند الاطلاق يتبادر منها طلب الفعل مع المنع من الترك .

وقد سبقت ادلة الوجوب التى تثبت ذلك .

فالقول بانها تفيد طلب الفعل فقط ، والبراءة الاصلية افادت جواز الترك هذا قول غير مقبول ، فلا يلتفت اليه .

دليل المذهب الرابع (١) استدل اصحاب هذا الرأى بانه قد ثبت اطلاق الامر على الوجوب وعلى الندب ، والاصل فى الاطلاق الحقيقة ، فيكون حقيقة فيهما ولا معنى للاشتراك غير هذا .

أجيب : بان المجاز اولى من الاشتراك .

دليل المذهب الخامس (٢) : قالوا لو ثبت الوقف لثبت بدليل ، لكن اللازم منتف ، لان الدليل اما العقل ، وهو لا مدخل له فى اللغات واما النقل وهذا النقل ان كان آحادا ، فلا يفيد العلم حينئذ لانه لا يفيد الا الظن .

والشارع اجاز الظن فى المسائل العملية وهى الفروع دون العلمية كقواعد اصول الدين ، واصول الفقه .

واذا ثبت انتفت طرق المعرفة وتعين الوقف .

واما اذا كان النقل بالتواتر فانه يكون محالا . اذ لو كان كذلك لكان بديهيا حاصلا لكل احد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع .

دليل المذهب السادس : وهو القائل بان صيغة افعل مشترك بين ثلاث معان فاستعمالها فى غيرها مجاز .

---

١) ابن الحاجب جـ ١ ص ١٩٣

٢) الاسنوى جـ ٢ ص ٢٦ ط صبيح ، ابن الحاجب جـ ١ ص ١٩٣ ، شرح التوضيح جـ ١ ص ١٠٥ وما بعدها .

قالوا ان الصيغة قد استعملت في كل من هذه الثلاثة والاصل في الاستعمال الحقيقة فكانت الصيغة حقيقة في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة ، فان استعملت في غيرها كان الاستعمال مجازا

اما استعمالها في الوجوب ، والندب ، فقد سبق ،

ومثال استعمالها في الاباحة (١) قوله تعالى ، واذا حللتم (٢) فاصطادوا

وجه الدلالة : هو ان الصيد بعد الاحلال من الاحرام لم يكن واجبا لانه لوكان كذلك لعوقب من خالف الامر بالصيد ، ولم يكن مندوبا وحينئذ يكون مباحا ،

نوقش هذا الدليل ، بان الاصل في الاستعمال الحقيقة عند تردد اللفظ بين هذه المعاني ، وعدم تبادر معنى معين من الصيغة ، ولكن صيغة الامر عند تجردها عن القرائن يتبادر منها الوجوب دون غيره من الندب ، او الاباحة ، فتكون الصيغة حقيقة في الوجوب مجازا فيما عداه ،

دليل المذهب السابع (٣) قالوا ان صيغة افعل قد استعملت في الوجوب كما استعملت في الندب ، فهي حقيقة في كل منهما ، ولكن لم توضع لكل منهما بوضع مستقل اذ لوكان كذلك للزم الاشتراك اللفظي ، وهو خلاف الاصل لاحتياجه الى تعدد في الوضع ، وفي القرائن ،

ولو قلنا انها حقيقة في واحد دون الاخر للزم المجاز ، وهو خلاف الاصل اذن ، وحينئذ فانها تكون حقيقة في كل منهما ، وقد وضعت للقدر المشترك بينهما وهو الطلب ،

نوقش هذا بانه ، وان كان المجاز خلاف الاصل ، الا انه يجب المصير اليه لقيام الدليل على ان الصيغة في الوجوب فقط ،

الدليل على المذهب الثامن : وهو القائلين (٤) بان صيغة الامر مشترك لفظي بين الوجوب ، والندب ، والاباحة ، والتهديد ، وهذا قول الشيعة ،

استدلوا على ذلك بقولهم بان الصيغة قد استعملت في هذه المعاني الاربعة والاصل في الاستعمال الحقيقة ، فكانت الصيغة موضوعة لكل معنى من هذه المعاني بوضع مستقل ، ولا معنى للاشتراك اللفظي الا هذا ،

---

١) المراجع السابقة

٢) المائدة اية رقم ٢

٣) الاسنوي ط صبيح ج ٢ ص ٢٦ ، ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٣ ، شرح التوضيح ج ٥ ص ١٠٥ ومابعدها ،

٤) الاسنوي ج ٢ ص ٢٢ ومابعدها ، شرح التوضيح ج ١ ص ١٠٥ ومابعدها ،

ونوقش هذا : بان الاصل فى الاستعمال الحقيقة اذا كانت الصيغة مترددة بين هذه المعاني ولا مرجح لواحد منهما على الآخر ولكن الصيغة عند اطلاقها يتبادر منها الوجوب فقط ، فكانت حقيقة فيه مجازا فى غيره ، لان التبادر امارة الحقيقة .

رد عليهم : بان الصيغة عند اطلاقها تكون مترددة بين هذه المعاني والناظر فى اول وهلة ، يرى ان هذه المعاني متساوية ، ولا يمكن حمل افعل على الوجوب مقدما ، بل الذى يحتم انها للوجوب هى القرائن ، وحينئذ فكما ان افعل فى الوجوب المعرى عن القرينة يحتاج الى قرينة تصرف غيره عنه ، فغيرها كذلك يحتاج الى قرينة لتحديد المطلوب .

الترجيح : وبعد استعرضنا هذه الاقوال جميعها يتضح ان صيغة افعل عند ورودها معراة عن القرينة تفيد الوجوب ، وتكون مجازا فيما عداه لما يأتى :

اولا : لافادة الطلب الوجوب فى قوله تعالى واقيموا الصلاة ، واتوا الزكاة وفى غيرها مما فرضه الله علينا ولا تصرف عن ذلك الا بقرينة .

ثانيا : ولان صيغة افعل التى تفيد الوجوب تفيد فى مفهومها النهى وهو يترتب عليه العقاب بخلاف الندب او الاباحة ، فانها لاتفيد ذلك فكانت صيغة افعل حقيقة فى الوجوب مجازا فيما عداه .

المطلب الثالث
فيما
تستعمل فيه صيغة الامر

لصيغة افعل الدالة على الامر استعمالات كثيرة ، وهي :

١ـ الايجاب كقوله [١] تعالى واقيموا الصلاة ٠

فان لفظه اقيموا هو امر دال على طلب فعل اقامة الصلاة وهذا الامر دال على الوجوب ، ولاقرينة تصرفه عن ذلك ٠

٢ـ الندب كقوله تعالى [٢] فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً ٠

الامر في الاية دال على الندب ، لان الصيد ملك لسيده ولامرغم لمالك المال على انفاقه ، والدليل على انه للندب قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا وليس الامر للوجوب كما قال داود الظاهري ،وليس هو للاباحة كما قال بعض مشايخ الاحناف ٠

٣ـ التأديب كقوله صلى الله عليه وسلم للطفل الذى كانت تطيش يده في القصعة موءديا اياه " كل مما يليك "

والتأديب هو التهذيب ، وهو قريب من الندب ، الا ان التهذيب يكون للدنيا والندب يكون للاخرة ،وقد يفيد التأديب في الندب ، وسبب هذه القصة ماروى عن عمر بن ابى سلمة ، قال : كنت غلاما في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت يدى تطيش في الصفحة ، فقال لي رسول الله ، وكل مما يليك ٠

ولفظ الامر هنا وهو كل دال على الايجاب ولكن الذى صرفه عن ذلك هوالقرينة : وهى كون المأمور صغيرا وغير مكلف ٠

٤ـ الارشاد كقوله تعالى ، واشهدوا [٣] اذا تبايعتم ٠

فهذه الاية فيها طلب فعل ،وهو الاشهاد وهذا الطلب على وزن افعلوا والذى

---

١) الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٢٤٦ والاية رقم ١ من سورة البقرة رقم ٤٢ والاية الثانية من سورة النور رقم ٣٣

٢) المصدر السابق ٠

٣) البقرة رقم ٢٨٢

فهذه الاية فيها طلب فعل ،وهو الاشهاد وهذا الطلب على وزن افعلوا والذى صرفه عن الايجاب ، هو الرغبة الاكيدة من الاسلام فى المحافظة على الاموال المملوكة للناس وحتى ترد الامانات الى اصحابها وهو فى ذلك يرشد النـاس الى الطريقة المثلى فى التعامل .

ه ـ الاباحة (١) ، كقوله تعالى : واذا حللتم (٢) فاصطادوا .

فلقد جاء الامر وهو اصطادوا بعد ان كان الصيد محرما حالة الاحرام . والصيد فى نفسه مباح وهى القرينة التى صرفت الامر عن الوجوب وحينئذ فالامر به يكون مباحا .

٦ ـ التهديد : كقوله تعالى : اعملوا ماشئتم انى بما تعملون عليم .

اذ ان الاية افادت الطلب والذى افاد التهديد هو عتو الكفار ، والحادهم والذى دل على ان الاية للتهديد هو قوله انى بماتعملون عليم . اذ انه اخبرهم بعلمه بما يعملون ، وسوف يحاسبهم .

وقوله ماشئتم فيه تهديد (٣) شديد دال على عظمة مولانا عز وجل ، وقدرته سبحانه وتعالى على حسابهم وعقابهم .

ومن التهديد الانذار كقوله تعالى ، قل تمتعوا ، فان مصيركم الى النار . والفرق بين التهديد ، والانذار هو ان التهديد فيه تخويف ، والانذار هو الابلاغ ، ولا يكون الا بالتخويف .

٧ ـ الامتنان :

كقوله تعالى : يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم (٤)

فالامر فيه اشعار بالحاجة الى الله عز وجل ، وفيه طلب . والذى صرفه عن الوجوب عدم وجوب الاكل مع عدم الخوف من الهلاك فاذا امن الهلاك فلا يكون الاكل واجبا .

---

١) المائدة رقم ٢   ٢) الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٢٤٨ والاحكام للامدى ج ٢ ص   وابن الحاجب ج ١ ص ١٩٦

٣) الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٤٨

٤) البقرة اية رقم ١٧٢

٨ـ الاكرام ، كقوله تعالى : ادخلوها بسلام آمنين .

الآية فيها امر لكن الذى صرفه عن الوجوب هو ورود هذه الآية فى معرض ذكر الجنة وما اعد للمتقين فيها ، وكيف انهم لايكرمون .

ومن تمام الكرم دخلوهم فيها غير مفزعين ، ولا متألمين .

٩ـ التعجيز كقوله تعالى : فاتوا بسورة (١) من مثله .

فالآية فيها امر وهو الاتيان بمثل هذا القرآن والذى صرفه عن الوجوب وجعله للتعجيز المقام الذى وردت فيه الاية اذ انكر المشركون هذا القرآن انه من عند الله عز وجل .

فاراد ربنا ان يتحداهم ، ويثبت انه من عنده تدعيما لمحمد صلى الله عليه وسلم ولدعواه فقال لهم ، فاتوا بمثله ، وايضا التعجيز من الممتنعات ، والايجاب من الممكنات ، لكنهم لن يستطيعوا ان يأتوا بمثل هذا القرآن ، فدل ذلك على التحدى .

١٠ـ التسخير : كقوله تعالى : كونوا قردة خاسئين (٢).

افادت الاية امرهم بان يكونوا قردة وهذا منظر فيه سخرية منهم وذلك دليل (٣) على احتقارهم ، وامتهانهم ، واذلالهم والذى صرف الامر عن الوجوب هو انهم لم يملكوا لانفسهم ان يصيروا قردة ، ولا يملكون لانفسهم ان يكونوا المثل الكريم وانما الذى يملك ذلك هو الله عز وجل .

ولكفرانهم ـ وغضب الله عليهم صيرهم الله هذا الخلق الذى يسخر منه .

١١ـ الاهانة : كقوله تعالى : ذق انك انت العزيز الكريم .

الاية فيها امر والذى صرفه الى الاهانه مقام ذكر الآية اذ وردت فى ذم هؤلاء المشركين ، وكيف يقدم اليهم السموم فى جهنم وكان الاولى ان يتهم باللفظ ولكن لشدة الاهانة قال الله ، ذق انك انت العزيز الكريم : اى الذى ابيت على نفسك اتباع محمد لعزتك ولجلالك ولسلطانك ، ولمقامك فى اهلك فذق جزاء ماقدمت واحسن ثمار ماغرست .

---

١) البقرة اية ٢٣ ٢) البقرة رقم ٦٥ ٣) الاسنوى مع حاشية بخيت ج٢ ص ٢٤٨ الاحكام للامدى ج ٢ ص ، ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٧ ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨

١٢ـ التسوية كقولـه تعالى : سواء علينا [1] اجزعنا ام صبرنا مالنا من محيـص

الايـة فيها امر لكنـه [2] مصروف الى التسوية والعلاقـة هى التضاد .

١٣ـ الدعاء ،كقوله تعالى [3] وقل رب اغفـر وارحم .

الايـة فيها امر لكنـه على سبيل الدعاء اذ ان الله هو الذى يملك الغفران والرحمة .

١٤ـ التمنى . نحو قول المحبـين لقائـه لحبيبه تحت جنح الليـل . فيقول الليـل ايها الليـل طل .

فالليـل لا يطول ،ولكن العاشـق يتمنى طوله . والذى صرفـه عن الوجوب هو المقام ،ورغبـة المحب فى بقائه مع حبيبه اكبر وقت ممكـن .

١٥ ـ الاحتقار كقولـه تعالى :[4] القوا ما انتم ملقون .

الآيـة فيهـا امر دال على تحقير امر هوءلاء السحرة الذين جاء بهم فرعـون ليتحدوا موسى عليه السـلام فسألوه . هل يلقى هو ، او لم يلحق ، فقال لهم القوا ما انتم ملقون اى افعلوا ما انتم فاعلون فنحن اقوى منكم ،واعظم ،والعلاقـة هى التضاد . والفرق بين الاهانة ،والاحتقار هى ان الاهانة انكاركقوله تعالى . (ذق انك انت العزيز الكريم)،والاحتقار هو عدم المبالاة .

١٦ـ التكوين نحو قوله تعالى(كن فيكون).

فالآيـة فيها امرلكن الذى يأمر هو اللـه . ويكوّن . ويصير الكائن من شـىء الى شىء آخر هو الله عـز وجـل .

١٧ـ الالتماس [5] نحوقولـك للمساوى لك افعل لى كذا فهذا فيـه طلـب لكن فيـه التماسـا .

١٨ـ الخبر . كقولـه تعالى : [6](والوالدات يرضعن اولادهن)فان قوله يرضعن ... ، وان كان فعلا مضارعـا لكنه امر فى صيغة الخبر . اذ المقصود بهذه الايـة هو امر الامهات بارضاع الاولاد لكن لما كانت الام ذا عاطفة نحـو ابنائها لم يلزمها .

---

١) ابراهيم اية/٢١ ٢) ... السابقة ٣) المراجع السابقة

٤) المؤمنون اية ١١٨ ٥) الشعراء اية ٤٣ ٦) المراجع السابقة

بصيغة الامر ، وانما تلطف معها بصيغة الاخبار الدال على الامر تكريما

لها وتمشيا مع احساسها .

١٩ـ التفويض : كقوله تعالى : فاقض ما انت قاض(١)

هذا امر من السحرة الى فرعون لكن فيه تفويضا له بان يفعل ماشاء وهو

كذلك تحد له ، والذى صرفه عن الوجوب الى غيره هو المقام .

٢٠ ـ التعجب . كقوله تعالى : انظر كيف ضربوا لك الامثال(٢)

الآية فيها امر دال على التعجب .

٢١ـ المشورة كقوله تعالى (فانظرى (٣) ماذا تأمرين)

الآية فيها امر والذى صرفه عن الوجوب هو مقام المشورة .

٢٢ـ الاعتبار . كقوله تعالى (انظروا (٤) الى ثمره اذا اثمر وينعه)

الآية فيها امر . والذى صرفه عن الوجوب سياق الحديث فى عظمة الله

عز وجل . والاعتبار بعظمته .

هذه هى اساليب الامر التى تستعمل فيها صيغة افعل .

==========

١) طه اية ٧٢
٢) الاسراء اية ٤٨
٣) سورة النمل اية ٣٣
٤) الاية ٤٤ من سورة الانعام .

المطلب الرابع
فيما
يفيده الامر بعد التحريم

لقد اختلف العلماء (١) فيما يفيده الامر بعد التحريم على رأيين :

١ـ فرأى يقول ان الامر اذا ورد بعد التحريم ، فانه يفيد الوجوب

٢ـ الرأى الثانى يقول : ان الامر اذا ورد بعد التحريم ، فانه يفيد الاباحة

وهذا الخلاف مبنى على الخلاف فيما تفيده صيغة الامر ابتداء .

الا ان الذى يعنينا هنا هو رأيين فقط .

١ـ راى يقول ان صيغة الامر ابتداء تفيد الوجوب .

٢ـ ورأى يقول ان صيغة الامر ابتداء تفيد الاباحة .

وعلى هذا فمن رأى انها تفيد الاباحة ابتداء قال : انها تفيدها هنا الاباحة كذلك .

ومن قال انها تفيد الوجوب ابتداء .

فقد اختلفوا فيما تفيده الصيغة اذا وقعت بعد النهى ، والتحريم مثل قوله صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)

او وقعت صيغة الامر بعد الاستئذان مثل قوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الصلاة فى مرابض الابل فقال له صلى الله عليه وسلم (صل) اختلفوا على اقوال اهمها مايأتى :

١ـ رأى يقول : (٢) انها تفيد الوجوب كما لو وردت ابتداء ، وهذا القول للمعتزلة والباقلانى ، والبيضاوى .

٢) ان صيغة الامر بعد الخطر تفيد الاباحة ، وان كانت تفيد الوجوب لو وردت ابتداء ، وهذا القول لاكثر الفقهاء ، والمتكلمين .

وهذا الرأى اختاره ابن الحاجب ، ونقله عن الشافعى .

---

١) ابن الحاجب ج ١ ص ٢٠٥ ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٠ ، الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٢٧٢ ، زهير ج ٢ ص ١٤٨

٢) ابن الحاجب ج ١ ص ٢٠٥

٣) الوقف ، وعدم الجزم بشىء من الوجوب ، او الاباحة ، وهذا القول لامام الحرمين .

الادلة : ولكل دليل على ماذهب اليه .

استدل اصحاب القول الاول : على رايهم بادلة .

قالوا : ان الامر يفيد الوجوب اتفاقه ووروده بعد التحريم لا يعارض الوجوب ؛ لانه رفع الحرمة ، فلا تكون معارضة له .

وايضا ، فانه كما يجوز الانتقال من التحريم الى الاباحة عقلا .

فالانتقال كذلك من التحريم الى الوجوب معقولا .

وتكون الصيغة مفيدة للوجوب عملا بالمقتضى السالم عن المعارض .

الدليل على القول الثانى :

استدل اصحاب هذا الرأى على ماذهبوا اليه من القرآن ، والسنة (١)

الدليل من القرآن : استدلوا بها لقوله تعالى : (واذا حللتم فاصطادوا) ان انه امر ورد بعد الخطر من الصيد على المحرم . بقوله تعالى . غير محلى الصيد وانتم حرم :))

فالصيد فى اصله مباح لكنه محرم فى اثناء الصيد اما بعد الانتهاء من الاحرام مباح كذلك .

والاية التى معنا فيها امر بالصيد والصيد مباح ، فكان الامر للاباحه ومنه قوله تعالى : فاذا تطهرن (٢) فأتوهن من حيث امركم الله

فالاية فيها امر بالوطء بعد الطهر واما فى اثناء الحيض فانه محرم وممنوع والوطء مباح فكان الامر للاباحة ومنه قوله تعالى : فاذا قضيت (٤) الصلاة فانتشروا فى الارض .

فالاية فيها امر بالانتشار بعد الصلاة فى ارض الله من اجل كسب الرزق والعمل فى التجارة والامر هنا بعد الحظر فكان دالا على الاباحه

---

١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٠ ، ابن الحاجب ج ١ ص ٢٠٥ ، الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٢٧٢ ، زهير ج ٢ ص ١٤٨

٢) المائدة رقم الاية ٣ البقرة اية ٢٢٢ ٤) الجمعة اية ١٠

الدليل من السنة :

واستدلوا من السنة

بقوله صلى الله عليه وسلم (١) كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها .

فالحديث فيه امر بزيارة القبور وهو امر بعد حظر لكن زيارة القبور مباحة ، فكان الامر هنا دالا على الاباحة .

الدليل على الرأى الثالث : قالوا ان الادلة متعارضة ،بعضها يثبت الوجوب وبعضها يثبت الاباحة ،ولا مرجح لواحد منها على الاخر ،فالقول برأى معين تحكم ،وترجيح بلا مرجح ، وهو ايضا باطل ،فوجب الوقف .

نوقش : هذا الدليل بانه ليس هناك معارض ،وذلك لما استدل به الجمهور على الوجوب ، فوجب القول بالوجوب ،ولا معنى للوقف .

الترجيح : والحق ان ارجح الاراء عندى هو رأى من ذهبوا الى الاباحة .

لانها اقرب الى الواقع ، اذ ان الشارع يرعى مصلحة العباد فى النهى ، فاذا رأى مصلحة العباد فى احلال المباح محل النهى امر بأمر آخر يفيد الحلال بعد الحظر ، كزيارة القبور ،وكادخار لحوم الاضاحى ، فان النهى كان واردا لمصلحة حتى لايضيق على الناس فى ظرف كانت فيه الحاجة الى اطعامهم واطعام الفقراء والمساكين ، فلما وجد الخير وكان اليسر على المسلمين اباح لهم ادخار لحوم الاضاحى ، وايضا فقد استعملت هذه الصيغة فى القرآن كما استعملت فى السنة ، وافاد هذا الاسلوب الاباحة بعد التحريم ، او بعد الحذر كقوله تعالى «واذا حللتم فاصطادوا» .

وكان ذلك بعد ان حرم على المحرم الصيد فى وقت الاحرام ، فلما انتهى الداعى للخطر ابيح له ماكان محرما ، وهو الصيد ،والصيد فى هذا مباح ،وحلال

---

١) المراجع السابقة .

المطلب الخامس
فيما
تفيده صيغة النهي بعد الامر

لقد تكلمنا فيما سبق عما يفيده الامر بعد الحذر [١] ،واستعرضنا اراء العلماء في ذلك .

ودليل كل رأى ، ومبنى الخلاف .

بقى الكلام عما يفيده النهي بعد الامر ،ولتوضيح افادتها هنا ، نجد رأيين هما :

١ـ القائلون بان صيغة الامر بعد الحظر ،والتحريم للوجوب . قالوا ان النهي بعد الامر ، والوجوب للتحريم ، لان النهي مقتضاه التحريم لما سيأتي . ووروده بعد الامر لايصلح ان يكون مانعا من افادته التحريم ، فيجب العمل بالمقتضى السالم عن المعارض ،وتكون صيغة النهي بعد الامر للتحريم كما لو ورد ابتداء .

٢ـ اما القائلون بان صيغة الامر بعد التحريم للاباحة ، فقد اختلفوا فيما تفيده صيغة النهي بعد الامر ، والوجوب على اقوال اهمها قولان .

١) ان صيغة النهي بعد الامر ،والوجوب ، تفيد الاباحة كصيغة الامر . اذا وردت بعد النهي ،والتحريم .

ووجهة هذا القول ان تقدم الوجوب يعتبر قرينة على ان الفعل مأذون فيه وليس ممنوعا ، وبذلك تكون صيغة النهي غير مراد منها حقيقتها ،بل تكون مجازا في الاباحة لهذه القرينة السابقة .

٢) ان صيغة النهي بعد الامر ، والوجوب تفيد التحريم بخلاف صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر ، والتحريم ، فانها تكون للاباحة ، وهؤلاء سئلوا لماذا علتم بمقتضى النهي بعد الامر فقلتم بالتحريم ، ولم تعملوا بمقتضى الامر بعد النهي ، والتحريم حيث لم تقولوا بالوجوب .

---

١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨١ ابن الحاجب ج ١ ص ٢٠٦ ، الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٢٧٢ ، زهير ج ٢ ص ١٤٨ .

الجواب : وقد اجاب (١) هؤلاء بالفرق بين الامر ، والنهى من وجوه ، وهى

١ـ النهى يقتضى الترك ، والامر يقتضى الفعل ، والاصل فى الاشياء العدم .

فالقول ، بان النهى بعد الامر يقتضى التحريم فيه عمل بالاصل بخلاف القول بان الامر بعد النهى يفيد الوجوب ، فانه عمل بخلاف الاصل .

٢ـ المقصود بالنهى هو : ان فيه درءا للمفاسد ، والمقصود بالامر جلب المنافع ، والشارع اشد اعتناء بدرأ المفاسد من جلب المصالح ، فالقول ، بان النهى للتحريم ، فيه ترجيح لما رجحه الشارع ، بخلاف القول بان الامر يفيد الوجوب

٣ـ دلالة النهى على التحريم اشد ، واقوى من دلالة الامر على الوجوب ولا يلزم من العمل بما هو اقوى ، العمل بما هو اضعف ، ولذلك يقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) (ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال)

الترجيح : والراجح هو الرأى الثانى ، لان النهى بعد الامر استعمال للاصل ووضع له فى موضعه ، والله اعلم .

---

١) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٨١ ابن الحاجب جـ ١ ص ٢٠٦ الاسنوى على حاشية بخيت جـ ٢ ص ٢٧٢ ، زهير جـ ٢ ص ١٤٨

المطلب السادس
فيمـــا
يفيـــده الامر من التكرار او المره

الامر نوعان : احدهما مطلق والثاني مقيـد .

فالمقيد اما أن يكون مقيدا بصفة (١) أو بشرط ، وهذا يفيد التكرار لفظا لاقياسا . وقد يكون مقيدابمـرة او بمرات ، وحينئذ فانه يحمل على ماقيد به . وهذا باتفـاق العلماء .

اما الامر العارى عن القيود . فقد اختلفوا في دلالته على المرة . اوعلى التكـرار على أراء هي :

١ ـ الرأى الاول : يقول أنه لايدل على التكرار ، ولا على المرة ، لكنه دال علـى طلب الماهية من اشعار بتكرار او بمرة الاأنه لايمكن ادخاله في الوجـود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة من ضروريات الاتيان بالمأمورية . لا جـرم أنه يدل عليها من هذا الوجه .

وهذا المذهب اختاره الامام البيضاوى واتباعه كما اختاره الامدى ، وابن الحاجب .

٢ ـ الرأى الثاني يقول : انه يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر لكن بشـرط الامكان .

٣ ـ الرأى الثالث يقول : انه يدل على المـرة .

٤ ـ الرأى الرابع يقول : انه مشترك بين التكرار والمرة ، فيتوقف اعماله في احدهما على وجود القرينـة .

٥ ـ الرأى الخامس يقول : انه لاحدهما ولا نعرفه وهو المشهور بالتوقف .

الادلة : ولكل من هؤلاء دليل على ماذهب اليه .

دليل الرأى الاول (٢) : استدل اصحاب هذا الرأى على مدعاهم بما يأتى

أولا بأن مدلول صيغة الامر هو طلب حقيقة الفعل ، والمرة ، والتكرار بالنسبة الـى أمر خارجي فيجب أن يحصل الامتثال بالحقيقة ومع ايهما يكون قد حصل . ولايتقيد بأحدهما دون الاخر ، ولذلك يبرأ الممتثل بالمرة الواحدة ، لا لانها تدل علـى المرة الواحدة بخصوصها .

فاذا قال الشـارع للعبد صـل ، او صم ، فيكون هنا قد امره بايقاع فعـــل الصلاة والصوم ، وهو مصدرا فعل وهو محتمل للاستغراق وللعدد ، ولهـــذا يصح تفسيره به ، فانه لو قال لزوجته أنت طالق ثلاثا وقع به لما كان تفسيرا للمصدر وهو الطلاق .

---

(١) ابن الحاجب ج١ ص ١٩٥ ، الاحكام للامدى ج٢ ص ١٥ ، ١٦ مسلم الثبـوت ج١ ص ٣٧٩ الاسنوى مع حاشية بخيت ج٢ ص ٢٧٥ ، زهير ج٢ ص ١٥٣

(٢) ابن الحاجب ج١ ص ١٩٥ ، الاحكام للامدى ج٢ ص ٢٢٦ ، الاسنوى ج٢ ص ٢٧٥

ولو اقتصر على قوله انت طالق لم يقع سوى طلقة واحدة مع احتمال اللفظ للثلاث فاذا قال له (صل) فقد امره بايقاع المصدر وهو الصلاة ، والمصدر محتمل للعدد ، فان اقترنت به قرينة ، مشعرة بارادة العدد حمل عليه ، والا فالمرة الواحدة تكون كافية .

ولهذا فانه لو أمر عبده بأن يتصدق بصدقة ، او يشترى خبزا ، فانه يكتفى منه بصدقة واحدة وشراء واحد ولو زاد على ذلك فانه يستحق اللوم والتوبيخ لعدم القرينة الصارفة اليه ، وان كان اللفظ محتملا له ، وانما كان كذلك لان حال الامر متردد (١) بين ارادة العدد ، وعدم ارادته ، وانما يجب العدد عند ظهور الارادة وحيث لا ظهور لارادة العدد فلا عدد ، اذ الفرض فيما اذا عدمت القرائن المشعرة به . فقد بطل القول بعدم اشعار اللفظ بالعدد مطلقا وبطل القول بظهوره فيه ، وبالتوقف ايضا .

أدلة الرأى الثاني (٢) استدل أصحاب الرأى الثاني وهم القائلون بأن الامر المطلق يفيد التكرار بما يأتي :

استدلوا اولا بأن اوامر الشارع فى الصوم ، والصلاة محمولة على التكرار فدل ذلك على اشعار الامر به .

الجواب : أجيب بأن حمل بعض الاوامر وان كانت متكررة على التكرار لايدل على استفادة ذلك من ظاهرها ، والا كان ماحمل من الاوامر على المرة الواحدة كالحج ونحوه مستفادا من ظاهر الامر ويلزم من ذلك اما التناقض او اعتقاد الظهور فى احد الامرين دون الاخر من غير اولوية وهومحال فبطل دليلكم الدال على التكرار .

استدلوا ثانيا : بقولهم : بأن الامر فى قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة يعم كل مشرك . فقوله صم ، وصل ينبغى أن يعم . جميع الازمان لان نسبة اللفظ الى الازمان كنسبته الى الاشخاص وحينئذ فان الامر المطلق يفيد التكرار .

---

(١) ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٥ الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢٢٧

(٢) الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢٣٣

استدلوا ثالثا :

بقولهم (١) أن الامر يقتضى فعل الصوم واقتضى اعتقاده وجوبه والعزم عليه فكذلك الموجب الاخر.

أجيب : بأنها غير متجهة وذلك لان دوام اعتقاد الوجوب عند قيام الدليل الدال على الوجوب ليس مستفادا من نفس الامر وانما هو مستفاد من احكام الايمان فتركه يكون كفرا والكفر منهى عنه دائما ، ولهذا كان اعتقاد الوجوب دائما فى الاوامر المقيدة .

واستدلوا رابعا : بأن قول المشرع (صم) كقوله لاتصم ، ومقتضى النهى الترك أبدا فوجب أن يكون الامر مقتضيا للفعل ابدا لاشتراكهما فى الاقتضاء والطلب .

أجيب : بأنه قياس فى اللغة واللغة لاتثبت بالقياس.

واستدلوا خامسا : بقولهم (٢) ان الامر لا اختصاص له بزمان دون زمان فليس حمله على البعض اولى من البعض فوجب التعميم .

أجيب : بأنه باطل من جهة أن الامر غير مشعر بالزمان من ضروريات وقوع المأمور به ولا يلزم من عدم اختصاصه ببعض الازمنة دون البعض التعميم كالمكان .

استدلوا سادسا : بقولهم ان الامر بالشيء نهى عن جميع أضداده ، والنهى عن أضداده يقتضى استغراق الزمان ، وذلك يستلزم استدامة فعل المأمور به .

واستدلوا سابعا : بان عمر بن الخطاب سأل النبى صلى الله عليه وسلم الما رآه قد جمع بطهارة واحدة بين صلوات عام الفتح فقال له :

---

(١) الاحكام ج ٢ ص ٢٧٣

(٢) الاحكام للآمدي ج ٢ ص ٢٣٣

اعمدا فعلت هذا يارسول الله ؟ فقال نعم . ولولا أنه فهم

تكرار الطهارة من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم

لما كان للسؤال معنى .

أجيب عن الدليل (١) بأنه لعل عمر اشكل عليه التكرار لكل صلاة ،

فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عمد وسهوه في ذلك لازاحة

الاشكال بمعرفة كونه للتكرار أن كان فعله صلى الله عليه وسلم سهوا

او عمدا وفهم عمر هذا قابل باعراض النبي صلى الله عليه وسلم

عن التكرار ولو كان للتكرار لما اعرض عنه .

الدليل لاصحاب الرأى الثالث : (٢)

استدلوا اولا بأنه لو لم يدل على المرة لما كان العبد ممتثلا حينما

يقول السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة واحدة ولو كان للتكرار

لما عد امتثالا .

الجواب :

أجيب بأنه انما يصير ممتثلا ، لان المأمور به ، وهو الحقيقة

حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها ،

فانه غير ظاهر لا فيها ، ولا في التكرار ، بل في المشترك ،

ويحصل في ضمنهما ، ولو لا ذلك لما امتثل بالتكرار .

---

(١) ابن الحاجب ج١ ص١٩٥ ، الاحكام للامدى ج ٢ ص٢٢٨ ، الاسنوى ج٢ ص٢٨٠ ، زهير ج ٢ ص١٥٧

(٢) ابن الحاجب ج١ ص١٩٢

المطلب السابع
فيما
يفيده الامر المطلق بشرط او بصفة
من التكرار وعدمه

بعد ان انتهينا من التكلم عن افادة الامر المطلق للتكرار من عدمه واوضحنا الاراء ودليل كل رأى نتكلم فى مسألة اخرى وهى ما اذا كان الامر معلقا بشرط او بصفة موضحين فى ذلك اراء العلماء .

نقول : ان الامر المعلق على شرط قد ورد استعماله فى القرآن الكريم كقوله تعالى : (وان كنتم جنبا فاطهروا)(١) اذ ان الاية تفيد التكرار كلما وجدت الجنابة والذى دل على ذلك هو وقوع الفعل فى جواب الشرط .

كما ورد كذلك فى العرف كقولك لشخص(٢) اذا زالت الشمس فصل فهذا الامر معلق على شرط الا وهو زوال الشمس ، وبهذا فانه يدل على التكرار .

ويمكن تلخيص محل النزاع فنقول : ان ماعلق به المامور من الشرط او الصفة :
١ - يكون قد ثبت كونه علة فى نفس الامر لوجوب الفعل المأمور به كالزنا اولا يكون كذلك بل الحكم متوقف عليه من غير تأثير له فيه كالاحصان الذى يتوقف عليه الرجم فى الزنا ، فان كان الاول ، فالاتفاق واقع على تكرر الفعل بتكرره نظرا الى تكرر العلة ، ووقوع الاتفاق على التعبد باتباع العلة مهما وجدت ، فالتكرار مستند الى تكرر العلة لا الى الامر ، وان كان الثانى فهو محل الخلاف .

ويمكن ان نقول بعد هذا ان العلماء قد انقسموا فى الامر المعلق بشرط او بصفة الى فريقين فمن قال ان الامر المطلق يفيد التكرار قال ان الامر المعلق بشرط او بصفة من باب اولى .

ومن قال ان الامر المطلق لا يفيد التكرار فقد اختلفوا بالنسبة للامر المعلق بشرط او بصفة على اراء .

---

١) المائدة رقم ٦
٢) الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢٣٥ ، ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٥ ، الاسنوى ج ٢ ص ٢٨٢ ، زهير ج ٢ ص ١٦١

١ـ القول الاول : انه لايفيد التكرار لا من جهة اللفظ ، ولا من جهة القياس ،

٢ـ القول الثاني : انه يفيد التكرار من جهة اللفظ فقط .

٣ـ القول الثالث : انه لايفيد (١) التكرار من جهة اللفظ ، ولكنه يفيده من جهة القياس ، واختاره البيضاوي ولقد اختار الاهدى وابن الحاجب (٢) ان لاتكرار وكذا الغزالي .

الادلة : ولكل من هؤلاء دليل على ماذهب اليه .

الدليل على انه لايفيد (٣) من جهة اللفظ ولا من جهة القياس .

استدلوا على انه لايفيده من جهة اللفظ بقولهم ان الامر المعلق بشرط او بصفة يقتضي توقف الامر على هذا الشرط ، او تلك الصفة ، وذلك التوقف محتمل لان يكون بالنسبة للمرة الواحدة ، وبالنسبة لجميع المرات . والدال على الاعم من حيث هو اعم ، لا دلالة له على الاخص من حيث خصوصه . وبذلك لايكون الامر المعلق بشرط او بصفة دالا على تكرار الامر بتكرار الشرط ، او الصفة

واستدلوا على انه لايفيد التكرار من جهة القياس .

قالوا بان تعليق الامر على الشرط اقوى من تعليقه على العلة ، لان العلة تتعدد ، والشرط لايتعدد ، وتعليق الامر على الشرط لا يدل على تكرار المشروط بتكرار الشرط ، فان من قال لوكيله طلق زوجتي ان دخلت الدار فهذا القول لايقتضي الاذن للوكيل بتعدد الطلاق تبعا لتعدد الشرط وهو الدخول فتعليق الامر على العلة لايدل على تكرار المعلول بتكرار العلة بطريق الاولى ، واذا ثبت ذلك ثبت ان تعليق الامر على الشرط او الصفة لايدل على التكرار ، لان اقصى ما يفيده التعليق عليهما العلية ، وقد قلنا ان تعليق الامر على العلة لايفيد تكرار المعلول بتكرر علته .

---

١) الاسنوي ج ٢ ص ٢٨٣

٢) الامدي ج ٢ ص ٢٣٦ ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٧ المستصفى ج ٢ ص ٧

٣) الاسنوي مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٢٨٤ ، زهير ج ٢ ص ١٦١

المناقشة نوقش هذا بان العلة اقوى من الشرط لانها تؤثر بطرفى الوجود والعدم ، والشرط انما يؤثر بطرف العدم فقط ؛ ولذلك قالوا يلزم من وجود العلة وجودا لمعلول ، ومن عدمها عدم المعلول - يلزم من عدم الشرط عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ، واذن يكون تعليق الحكم على العلة اقوى منه على الشرط .

واذا ثبت ان ترتيب الامر على الوصف ، او الشرط يفيد ان كلا منهما علة للامر فقد ثبت ان تعليق الامر بكل منهما يفيد التكرار من جهة القياس ، لان العلة كلما وجدت ، وجد المعلول .

الدليل للرأى الثانى : استدل اصحاب الرأى الثانى (١) وهم القائلون بان الامر المعلق على شرط او صفة يفيد التكرار لفظا .

قالوا : بانه لو لم يكن الامر المعلق بشرط او بصفة مفيدا للتكرار لفظا لما تكرر المأمور به بتكرار الشرط ، او الصفة . لكن المأمور به يتكرر بتكرار الشرط ، اوالصفة فكان الامر المعلق بكل منهما مفيدا للتكرار لفظا ، لان الاصل فى الافادة ان تكون بواسطة اللفظ .

دليل الملازمة : ان تكرر المأمور به تابع للتكليف به ، والتكليف انما يستفاد من الخطاب ، فاذا لم يكن الخطاب مفيدا للتكرار لم يكن المكلف مكلفا بالتكرار .

دليل الاستثنائية : قالوا : ان اوامر الشرع تتكرر بتكرر الاسباب كقوله تعالى : وان كنتم جنبا فاطهروا .

فان الاية تفيد وجوب الطهر كلما كان المكلف جنبا .

وكذا قوله تعالى : واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الاية (٢) :

---

١) الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢٣٧ ، ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٥ ، المستصفى ج ٢ ص ٧ الاسنوى ج ٢ ص ٢٨٣ ومابعدها زهير ج ٢ ص ١٦٢

٢) المائدة آية رقم ٦ .

فقد افادت تلك الاية انه كلما قام الانسان الى الصلاة فعليه ان يغسل وجهه ويديه وهذا يدل على التكرار .

الجواب : اجيب : بان تكرر الحكم فيما ذكرتم (١) جاء من جهة ان كلا من الشرط والوصف قد قام الدليل على انه علة للحكم ، والمعلول يتكرر بتكرر علته اتفاقا ولذلك اذا لم يثبت ان الشرط علة للحكم لايتكرر الحكم بتكرر الشرط كالامر بالحج اذ انه معلق بشرط هو الاستطاعة ، ومن المتفق عليه ، هو ان الحج لايتكرر بتكررها ، ومن هنا يعلم ان اللفظ بمقتضاه لم يفد التكرار ولكن التكرار قد يستفاد من شيء آخر ككون الشرط او الوصف علة للحكم وهذا لا يضيرنا .

دليل المذهب الثالث وهو المختار للبيضاوى .

استدل البيضاوى على ان الامر المعلق (٢) بشرط او بصفة لايفيد التكرار من جهة اللفظ بامرين .

الامر الاول : قال ان المعلق بشرط،او بصفة يقتضى ثبوت الحكم عند وجود الشرط ، او الصفة ، وثبوت الحكم عند وجود كل منهما محتمل لثبوته عند كل منهما مرة ، واحدة ، وثبوته عند كل منهما مرات ، فاللفظ صالح لكل منهما ، والصالح للاعم من حيث عمومه لا يصلح للاخص من حيث خصوصه وبذلك لايكون اللفظ دالا على التكرار بخصوصه .

واستدل على ان الامر المعلق (٣) بالشرط او بالصفة يفيد التكرار قياسا بان ترتب الحكم على الشرط او الصفة يدل على ان كلا منهما علة للحكم ولاشك ان المعلول يتكرر بتكرر علته ، والقياس مأمور به ، فيكون الامر المعلق بالشرط او الصفة مفيدا للتكرار بالقياس .

المراجع السابقة ٢) الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢٣٧ ، ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٥ ، حاشية بخيت على الاسنوى ج ٢ ص ٢٨٣ ، زهير ج ٢ ص ١٦٣ .

٣) الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢٣٧ ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٥ المستصفى ج ٢ ص ، الاسنوى ج ٢ ص ٢٨٣ ، زهير ج ٢ ص ١٦٣ .

نوقش هذا الدليل : بانه منقوض بقول القائل لوكيله ان دخلت زوجتي الدار فطلقها ، فان هذا امر معلق على شرط ، وهو يقتضي ان الشرط علة في الطلاق ، كما تقول ، ومع ذلك لم يتكرر الطلاق بتكرر الشرط .

الجواب : اجيب : بان هذا تعليق ، وان افاد ان الشرط علة للطلاق الا ان هذه العلة لا تعتبر ، لان الشارع لم يجعل الدخول علة للطلاق وانما الذي جعله علة هو المطلق ، ولا عبرة بجعله هذا ، لانه ليس له سلطة التشريع في الاحكام ، وهذا هو السر في ان الطلاق لم يتكرر بتكرر الدخول .

الامر الثاني : لو قال الشخص لوكيله ان دخلت زوجتي الدار فطلقها فان هذا القول لا يعتبر اذنا بطلاق المرأة كلما دخلت الدار ، بل ان الوكيل لايملك الا ايقاع الطلاق عليها مرة واحدة عند حصول الشرط ولو كان الامر مقتضيا للتكرار لفظا لكان الوكيل مأذونا بايقاع الطلاق اكثر من مرة .

واستدل على ان الامر المعلق بالشرط او الصفة يدل على افادته التكرار قياسا قال : بان تعليق الامر على الشرط اقوى من تعليقه على العلة ، لان العلة تتعدد ، والشرط لا يتعدد ، وتعليق الامر على الشرط لايدل على تكرار المشروط بتكرار الشرط .

فان من قال لوكيله طلق زوجتي ان دخلت الدار لا يقتضي هذا القول الاذن للوكيل بتعدد الطلاق تبعا لتعدد الشرط وهو الدخول . فتعليق الامر على العلة لايدل على تكرار المعلول بتكرار العلة بطريق الاولى واذا ثبت ذلك ثبت ان تعليق الامر على الشرط ، او الصفة لايدل على التكرار ، لان اقصى ما يفيده التعليق عليهما هي العلية ، وقد قلنا ان تعليق الامر على العلة لا يفيد تكرار المعلول بتكرار علته .

ونوقش هذا الدليل بانه منقوض بقول القائل لوكيله ان دخلت زوجتى الدار فطلقها ، فان هذا امر معلق على شرط وهو يقتضى ان الشرط علة فى الطلاق كما تقول ، ومع ذلك لم يتكرر الطلاق بتكرر الشرط .

الجواب : أجيب بان هذا التعليق ، وان افاد ان الشرط علة للطلاق الا ان هذه العلة لا تعتبر ، لان الشارع لم يجعل الدخول علة للطلاق وانما الذى جعله علة هو المطلق ، ولا عبرة بجعله هذا ، لانه ليس له سلطة التشريع فى الاحكام ، وهذا هو السر فى ان الطلاق لم يتكرر بتكرر الدخول .

المطلب الثامن
فيما
يفيده الامر المطلق من الفور او التراخي

الامر اما ان يكون مقيدا بزمن او ليس مقيدا به (١) .

فان كان مقيدا بزمن يقع فيه الفعل ، فاما ان يكون الزمن على قدر الفعل لايزيد عليه ولا ينقص عنه سمى بالواجب المضيق كصوم رمضان فان يومه لايسع الا له ، وان كان زمن الفعل اكثر من الفعل سمى الفعل بالواجب الموسع ، ولا خلاف فى ان الامر المقيد بزمن يفيد ايقاع الفعل فيما قيد به الزمن .

اما اذا كان الامر غير مقيد بزمن يقع فيه الفعل المامور به ، وهو ما يعرف بالامر المطلق .

فقد اختلف الاصوليون فيه على فريقين :

فالفريق القائل بان الامر المطلق يفيد التكرار اتفقوا على انه يفيد الفور كذلك ، لان التكرار يقتضى استيعاب الزمن بالفعل ، والاستيعاب يلزمه الاتيان بالفعل فى اول زمان الامكان ، وهو مايقصد من الفور .

واما الفريق الثانى وهو القائل ان الامر المطلق لايفيد التكرار فقد اختلفوا فى انه يفيد الفور اولا يفيده على اقوال اربعة .

القول الاول : الامر المطلق لايفيد الفور ، ولا التراخى ، وانما يفيد طلب الفعل فقط .

القول الثانى : الامر يفيد الفور ، اى الاتيان بالفعل المامور به فى اول زمان يمكنه الاتيان به بحيث اذا اخر المكلف عنه يكون آثما .

وهذا القول للكرخى .

---

١) ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٧ الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢٤٢ ، الاسنوى ج٢ ص ٢٨٨ ، زهير ج ٢ ص ١٦٤ .

القول الثالث : الامر يوجب احد شيئين ، اما العزم على الفعل اذا لم يفعل فى أول زمن الامكان ، واما الفعل وهذا القول لابى بكر الباقلانى .

القول الرابع : الامر مشترك لفظى بين الفور ، والتراخى فلا يفيد واحدا منهما بخصوصه الا بقرينة، فان لم توجد القرينة على احدهما بخصوصه توقف فى فهم المراد منه حتى تقوم القرينة .

ومحل النزاع نشأ من ورود الامر تارة مستعملا فى الفور كالامر بالايمان وتارة مستعملا فى التراخى كالامر بالحج ، فقال بعضهم هو حقيقة فى القدر المشترك بينهما ، وهو طلب الفعل ، ومنهم من قال انه حقيقة فى الفور مجاز فى التراخى ، ومنهم من قال هو مشترك لفظى بين الفور ، والتراخى .

الادلة : استدل اصحاب الرأى الاول وهم القائلون بان الامر المطلق لايفيد الفور ،ولا التراخى ،وانما يفيد طلب الفعل فقط . استدلوا بما يأتى

استدلوا اولا : بانه لوكان الامر المطلق مفيد اللفور بخصوصه ، او للتراخى بخصوصه لكان تقييده بواحد منهما ليس نقضا ،ولا تكرارا، فلم يكن الامر مفيدا لواحد منهما بخصوصه ،وبذلك يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل .

دليل الملازمة : الامر المطلق متى كان موضوعا لواحد منهما بخصوصه فانه عند اطلاقه ينصرف اليه ، فاذا قيد بالفور فقيل له افعل هذا الان لكان تكرارا ولو قيل له (١) افعل هذا بعد شهر لكان تناقضا لما فيه من الجمع بين الفورية والتراخى ، ولو كان دالا على التراخى وقيل للمكلف افعل هذا الان لكان تناقضا لما فيه من الجمع بين النقيضين ،ولو قيل له افعل هذا بعد شهر لكان تكرارا .

---

(١) الاسنوى جـ ٢ ص ٢٨٩ ، زهير جـ ٢ ص ١٦٥ ،الاحكام للامدى جـ ٢ ص ٢٤٣

دليل الاستثنائية : ان من قال افعل هذا الان او افعل هذا بعد شهر لايكون قوله متناقضا ،ولا مشتملا على التكرار ، بل يكون قوله هذا مقبولا لغة،وعرفا .

٢ـ استدلوا ثانيا ، بقولهم (١) ان المدلول طلب حقيقة الفعل ، والفور ، والتراخي خارجي وهما من صفات الفعل فلا دلالة عليهما .

٣ـ الامر المطلق ورد استعماله في الفوركا لأمر بالايمان في قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله كما ورد استعماله في التراخي كقوله صلى الله عليه وسلم (ان الله كتب عليكم الحج فحجوا) والاصل في الاستعمال الحقيقة فبطل ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر ، لان هذا خلاف الاصل ،كما بطل ان يكون موضوعا لكل منهما بوضع مستقل ، لانه يوجب الاشتراك اللفظي ، والاشتراك اللفظي خلاف الاصل كذلك ، فتعين ان يكون حقيقة في كل منهما ، وقد وضع للقدر المشترك بينهما وهو ماندعيه .

استدل اصحاب (٢) القول الثاني ،وهم القائلون ان الامر يدل على الفور بما يأتي :

١ـ قالوا لو قال السيد لعبده اسقني وأخر العبد السقي من غير عذر عد العبد عاصيا وهذا معلوم من العرف ، فلو لم يكن الامر للفور لما عد عاصيا .

الجواب : اجيب بان ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم بالعادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا ،والكلام فيما كانت الصيغة مجردة .

٢ـ قالوالم يكن الامر دالا على الفور لما وبخ الله عز وجل ابليس حينما امتنع عن السجود بقوله : مامنعك الا تسجد اذ امرتك : اذ الاستفهام لم يقصد منه حقيقته ، وانما قصد منه التوبيخ والذم على ترك السجود لآدم وقت الامر به وهذا يقضي بان الامر به كان للفور اذ لو لم يكن للفور لكان لابليس ان يقول فيم الذم لكنه لم يعترض فدل على ان الامر للفور واذا ثبت ذلك في الاية فانه يثبت في غيرها

---

(١) ابن الحاجب جـ ا ص ١٩٦

(٢) الاحكام للامدي جـ ٢ ص ٢٥٥ ابن الحاجب جـ ا ص ١٩٨ الاسنوي جـ٢ ص ٢٨٨ زهير جـ٢ ص ١٩٢

اجيب عن هذا الدليل : بأن الامر فى الآية مفيد للفور لأنه مقيد بوقت معين ولم يوجد السجود فى هذا الوقت الدال عليه قوله تعالى (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين) . اذ جعل الله عز وجل وقت السجود هو وقت التسوية وما دام الامر مقيدا بزمن فانه يكون خارجا عن محل النزاع وحينئذ فلا دليل لكم .

استدلوا ثانيا : بقوله تعالى :(١)(وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين)(٢)

وجه الدلالة هو ان المسارعة معناها المبادرة بالفعل ، والتعجيل به فى اول زمن يمكنه الاتيان به فيه والمغفرة المراد منها اسبابها وهى المأمورات مجازا ، وهذا الاطلاق من باب اطلاق اسم المسبب ، وارادة السبب ، والقرينة على هذا المجاز هى ان المغفرة من فعل الله تعالى ، ولايكلف الشخص بفعل الله لانه غير مقدور له وقد تقدم ان الامر يفيد الوجوب ، وبذلك تكون الاية قد اوجبت المبادرة الى فعل المأمورات ولا معنى للفور الا هذا فيكون الامر للفور وهو ماندعيه .

نوقش هذا من وجهين : الوجه الاول : انكم ان اردتم ان الامر فى الاية يفيد الفور فهذا مسلم ، ولكن الفورية لم تستفد من صيغة الامر ، وانما استفيدت من مادة المسارعة التى تفيد الفور وبذلك لاتكون الصيغة مفيدة للفور فلا يتم لكم ماتدعونه .

وايضا فان التعجيل بفعل المأمورات ، والمستفاد من الآية وهو الذى يفيد الفور غير مستفاد من نفس الصيغة ، وانما استفيد بقرينة خارجة عن محل الصيغة ، وليس ذلك من محل النزاع .

---

١) الاحكام للامدى جـ ٢ ص ٤٧ ، ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٨٨ ، الاسنوى مع حاشيته بخيت جـ ٢ ص ٢٨٩ ، زهير جـ ٢ ص ١٦٧ ، ابن الحاجب جـ ١ ص ١٩٦ .
٢) آل عمران ١٣٣

الوجه الثاني : لانسلم ان الاية دالة على الفورية في الاوامر ، لان المسارعة معناها مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به في وقت آخر ، وبذلك تكون الاية مفيدة لجواز التراخي ، فلا يكون الامر للفور كما تدعيه .

استدلوا ثالثا : قالوا لو لم يكن (١) الامر للفور لكان التاخير غير جائزا لكن التاخير غير جائز فكان الامر مفيدا للفور - وهو ماندعيه .

دليل الملازمة : هو ان الامر اما ان يكون موجبا للفور فيتعين الاتيان بالفعل في اول زمن الامكان . ولا يجوز التاخير ، واما ان يكون غير موجب له فيجوز التراخي ، والاتيان بالفعل في اي وقت من الاوقات .

دليل الاستثنائية من وجهين :

الوجه الاول ان جواز التاخير اما ان يكون مشروطا بالاتيان ببدل الفعل ، وهو العزم ، او غير مشروط بذلك ، فان كان مشروطا بالبدل اقتضى ذلك ان المكلف متى اتى بالبدل فقد سقط عنه الفعل ، لان شان البدل ان يقوم مقام البدل منه وهو باطل لان الامر لا يسقط الا بالفعل .

وان كان غير مشروط (٢) بالبدل لم يكن الفعل واجبا ، لانه قد جاز تركه بغير بدل ولا معنى لغير الواجب الا ماجاز تركه بلا بدل .

الوجه الثاني : ان جواز التاخير اما ان يكون مؤقتا بوقت ينتهي اليه او غير موقت بوقت ، وكلا الامرين باطل ، لان التاخير ان كان موقتا بوقت فيتعين ان يكون هذا الوقت هو الوقت الذي يخاف المكلف عدم الاتيان بالمأمور به لو اخر اليه ، وهذا هو وقت المرض الشديد ، اوكبر السن وظاهر ان هذا ليس مضبوطا ، لان المكلف قد يموت ، وهو صغير ، وقد يموت فجأة دون ان يمرض ، ويقتضي هذا ان المكلف في هذه الحالة لايكون آثما بعدم الاتيان لان التاخير كان جائزا واذا لم يأثم بالترك لم يكن الفعل واجبا عليه ، وهذا باطل ، لان الامر يفيد الوجوب .

---

١) الاسنوي مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٢٨٩ الاحكام للامدي ج ٢ ص ٢٤٧ زهير ج ٢ ص ١٦٨

٢) المراجع السابقة .

وان كان التاخير غير موقت بوقت ينتهى اليه اقتضى ان التاخير الى اى وقت شاء جائز للمكلف ، وهذا يوجب جواز الترك دائما ، وجواز الترك دائما يقضى بان الفعل غير واجب ، وهو باطل .

ونوقش هذا الدليل : بانه منقوض بما اذا صرح الشارع بجواز التاخير كأن قال اوجبت عليك هذا الفعل ، ولك ان تفعله فى اى وقت تشاء فان هذا الامر يجوز فيه التاخير اتفاقا ،وهو غير موقت بزمن ، ومقتضى هذا انه يترتب عليه مارتبتموه على جواز التأخير عند عدم التصريح به فما هو جواب لكم يعتبر جوابا لنا .

الدليل الرابع : قالوا ان الامر (١) مشارك للنهى فى مطلق الطلب ، والنهى مقتضى للامتثال على الفور ، فوجب ان يكون الامر كذلك .

اجيب : بان هذا قياس فى اللغة والقياس فى اللغة غير جائز .

دليل الرأى الرابع :

استدل اصحاب الرأى الرابع على(٢) ان الامر يقتضى اما الفعل او العزم بقوله تعالى : (لايؤاخذكم الله باللغو(٣) فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين)الآية

وجه الدلالة : هو ان الاية اقتضت تخيير المكلف بين الانواع الثلاثة : بحيث اذا فعل واحدا منها سقطت الكفارة عنه ،واذا لم يفعل شيئا منها لم تسقط الكفارة عنه ، ويكون آثما .

والامر المطلق (٤) تتحقق فيه هذه الظاهرة بمعنى ان المكلف ان اتى بالمأموربه سقط التكليف عنه وان لم يأت به ، وعزم على الفعل لم يكن

---

١) الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢٤٤ ، ابن الحاجب ج ١ص١٩٧ الاسنوى ج ٢ ص٢٨٧ زهير ج ٢ ص ١٦٩ ، ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٩ .

٢) ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٨ .

٣) المائدة اية ٨٩

٤) ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٨ ، الاسنوى ج ٢ ص ٢٨٨ مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٤ زهير ج ٢ ص ١٦٩ ، الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢٤٤ .

عاصيا فان ترك الفعل ، والعزم كان عاصيا ، وبذلك يكون العزم قائما مقام

الفعل فى عدم التأثيم ، فيكون الامر مقتضيا اما الفعل ، واما العزم عليه

وهو ماندعيه .

نوقش هذا من وجهين :

(١)

اولا : بان هناك فرقا بين الواجب المخير ، والواجب المطلق ، لان الواجب المخير يسقط بفعل اى فرد من افراده ، والواجب المطلق لايسقط الا بالفعل ، ولا يسقط بالعزم .

ثانيا : ان وجوب العزم على المكلف لم يأت من خصوص الامر الطالب للفعل انما جاء من الايمان ، لان الايمان يحتم على المكلف امتثال الاوامر او العزم على الامتثال ونحن نتكلم فيما يوجبه خصوص الامر ، والامر انما يطلب الفعل فقط دون العزم .

واستدل القائلون بالاشتراك اللفظى (٢) انه قالوا بان الامر ورد استعماله فى الفور كالامر بالايمان كما ورد استعماله للتراخى كالامر بالحج والأصل فى الاستعمال الحقيقة فكان الامر حقيقة فى كل منهما على انه قد وضع لكل منهما بوضع مستقل ، ولا معنى للاشتراك اللفظى الا هذا .

نوقش هذا الدليل (٣) : بان محل قولنا ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة اذا كان اللفظ مترددا بين الفور ، والتراخى ، ولم يتبادر منه عند الاطلاق احدهما بخصوصه ، ولكن الامر المطلق يتبادر منه عند الاطلاق خصوص الفور فكان اللفظ حقيقة فيما يتبادر منه ، مجازا فى غيره ، والمجاز خير من الاشتراك اللفظى لعدم احتياجه الى تعدد فى الوضع ، والقرائن .

الترجيح : والرأى الراجح عندى هو الرأى القائل بان الامر المطلق لايفيد الفور ، ولا التراخى ، وانما يفيد طلب الفعل فقط ، وذلك لصحة ادائه

١) المراجع السابقة

٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٨ ، ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٨ زهير ج ٢ ص ٦٩

٣) ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٨ ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٨ الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٢٨٨ زهير ج ١ ص ١٧٠ .

ولسلامتها ، ولرفع التناقض بين المأمور به ، لورود الامر مرة للفور ومرة للتراخي في القرآن الكريم وفي العرف كذلك .

فدل هذا على استعماله في احدهما واما الآراء الاخر فقد وردعلى ادلتها اعتراضات قوية ، مما كان سببا في وهن ادلتها وضعف قوتها فهوت امام أدلة الخصم واعتراضاته .

هذا والله أعلم بالصواب .

الباب الأول
في
النهي

وفيه فصول :

١ــ الفصل الأول : في تعريف النهي

٢ــ " الثاني : فيما وضعت له صيغة النهي (لا تفعل)

٣ــ " الثالث : " تفيده الصيغة حقيقة من هذه المعاني .

٤ــ " الرابع : " يفيده النهي من الفور والتكرار .

٥ــ " الخامس : في دلالة النهي على الفساد .

٦ــ " السادس : " مقتضى النهي .

٧ــ " السابع : " الفرق بين الامر والنهي .

الباب الأول
في
النهي

مقدمه : لما كان موضوع الرسالة النواهي في القرآن ، والسنة كان ولابد من التعرض للنهي بالتعريف ، ومعرفة صيغه ، وبعض المسائل المتعلقة به .

ولقد جاء النهي عقب الامر ، لان الامر اخذ الجانب الايجابي في التشريع كاقامة الصلاة وايتاء الزكاة واداء فريضة الحج لمن استطاع اليه سبيلا .

واما النهي فهو الجانب السلبي وهو الترك لما نهى الشرع عنه تنزيها للانسان عن الهوى وتزكية لنفسه وترقية لروحه واسعادا له ، ولمجتمعه

ولقد اتيت بباب النهي عقب مبحث الامر ، لما بينهما من التلازم في كثير من المسائل وجعلتهما عقب الحكم ، لان الحكم يقوم على الامر وعلى النهي .

وجريا على ماسلكه بعض علمائنا الافاضل ، الذين شقوا فجر المعرفة امام ابنائهم فكانوا هداية مشرقة ، وكانوا ضياء يهدى السواري في خضم البحار .

فجزاهم الله بالاحسان احسانا ، واسكنهم في العليين جنانا جزاء لما قدموه للانسانية والبشرية من طيب نفع ، وجميل فكر .

ولقد جعلت هذا الباب مرتبا على فصول وابحاث ولكل بحث مسائله راجيا في ذلك حسن التوفيق من الله ، وجميل الثواب منه انه على كل شيء قدير .

الفصل الأول
في
تعريف النهي

وللنهي تعريفان : احدهما لغوى ، والآخر اصطلاحي .

التعريف في اللغة :

يقال : نهاه ، ينهاه ، نهيا . اى كفه فانتهى .[1]

وتناهى كف ، وهو واوى كما يردياتى فتقول فيه نهوته عن الشىء وفي اليائي تقول نهيته ، ونهياه ، كما يقال تناهوا عن الامر ، وعن المنكر اى نهى بعضهم بعضا ، وفي الكتاب الكريم (كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه) الآية .[2]

وفي حديث قيام الليل . (هو قربة الى الله ، ومنهاة عن الاثم) اى حالة من شأنها ان تنهى عن الاثم ، والنهية ، والنهاية آخر كل شىء ، لان آخره ينهاه عن التمادى ، فيرتدع ، والنهى الموضع الذى له حاجز كأنه ينهى الماء عن الفيض .

ونهية الوتد القرضة التى في رأسه تنهى الحبل عن السلخ والانسلاخ منها والنهى العقل . ولايعدى بنفسه ، بل يعدى بحرف الجر ويقولون ناهيك بفلان . اى كافيك به من قولهم نهى الرجل اللحم . وانهى اذا اكتفى منه ، وشبع ، ويؤخذ من ذلك ان جميع اشتقاق المادة يدور حول المنع والخطر .

وهو ضد الامر .

---

١) يراجع لسان العرب ج ٢ ص واساس البلاغة في مادة نهى والمصباح المنير والبحر المحيط . والمنجد .

٢) المائدة آية ٧٩ .

التعريف في الاصطلاح :

من المعلوم أن النهي ضد الامر ، وهو قسم من اقسام الكلام اذ الكلام ينقسم الى أمر والى نهي ، والى خبر ، والى انشاء ، والى وعد ، ووعيد ، والنهي احد هذه الاقسام .

ولما كان النهي قرين الامر في كل مسائله ، فقد اكتفينا بذكر المسائل المتعلقة بالامر ونحيل عليها النهي ، وذلك رغبة في عدم التكرار ، اذ عولجت مسألة اطلاق الكلام النفسي على الامر ، والنهي قرينة ، كما عولجت مسألة اطلاق الامر على الفعل حقيقة ام مجاز؟ والنهي قرينة كذلك ، فلا داعي للاطالة في هذا المجال كما عولجت مسائل اخر ، وسنكتفي بذكر بعض المسائل المهمة ، واما باقي المسائل فانه قد تكلم فيها في الامر .

ولقد اختلف في تعريف النهي ، تبعا لاختلافهم في اثبات الكلام النفسي ، وعدمه فكان لمن اثبت الكلام النفسي تعريف ولمن لم يثبت الكلام النفسي تعريف .

أولا : تعريفه عند المثبتين :

ولقد عرفه المثبتون للكلام النفسي بتعاريف متعددة ، وهي :

١- عرفه ابن الحاجب ، بانه اقتضاء[(١)] كف عن فعل على جهة الاستعلاء .

٢- عرفه الاسنوي بانه : القول[(٢)] الطالب للترك دلالة أولية .

٣- وفي شرح التلويح عرف بتعريفين[(٣)] :

---

١) ابن الحاجب جـ ١ ص ٢٠٩ ، رسالة الشيخ منهنا ص ٥

٢) الاسنوي مع حاشية بخيت جـ ٢ ص ٢٩٢ .

٣) شرح التلويح جـ ١ ص ٢١٥ .

أ ـ القول القائل لاتفعل استعلاء .

ب ـ طلب ترك الفعل استعلاء .

٤ـ وعرفه صاحب جمع الجوامع : بتعريفين كذلك :(١)

أ ـ اقتضاء كف عن فعل لابقول كف ، ونحوه كذر ،ودع .

ب ـ القول المقتضى للكف عن الفعل .

٥ـ وعرفه ابو بكر وامام الحرمين والغزالي (٢) ، بانه القول المقتضى طاعته المنهى بترك المنهى عنه .

شرح التعريف : ويمكن تقسيم التعاريف الى قسمين :

أ ـ التعاريف المعبرة بالقول .

ب ـ التعاريف المعبرة بالاقتضاء .

أولا : التعاريف المعبرة بالقول الطالب للترك الى آخره .

(فالقول) هو اللفظ المفيد ، وهو جنس في التعريف ، يشمل كل قول ، سواء كان لسانيا ام نفسيا ،وسواء كان طالبا للفعل أو للترك وسواء كان الترك مدلولا عليه بلفظ كف، ام بلفظ آخر مثل لاتفعل وخرج عنه اللفظ المهمل .

وقولنا (الطالب) : قيد اول يخرج به القول النفساني ، لانه هو نفس الطلب كما يخرج به الخبر ونحوه كالتمني ، والترجي ،فان ذلك لا طلب فيه ووصف القول بانه طالب مجاز ، لان الطالب في الحقيقة هو الفاعل من باب اطلاق اسم السبب ، وارادة المسبب .

وقوله (للترك) : قيدثان يخرج به بعض الاوامر مثل صم ،وصل وكل،فانها طالبة للفعل ، وليست طالبة للترك ، وقوله المدلول عليه بلفظ غير لفظ كف ونحوه : قيد ثالث يخرج به بعض آخر من الاوامر مثل كف ، ودع واترك ، وذر ، فان هذه الالفاظ ، وان كان مدلولها الترك

---

١) جمع الجوامع ج ١ ص ٣٩٥

٢) رسالة الشيخ مهنا ص ٥ مخطوطة بكلية الشريعة .

الا انهـا ليسـت نواهيـا ، لان الترك قـد دل عليـه بلفـظ الكـف ، ونحوه والنهى لابد فيـه مـن دلالة عـلى الترك •

ثانيا : مـن عرفـه بانـه القول المقتضـى طاعـة المنهى عنـه الخ •

(فالقـول) جنـس فـى التعـريف يشـمل النهـى وغـيره مـن اقسـام الكـلام وهـو بذلـك مخـرج لما ليـس قولا • كالاشـارة ، وكالفعـل ، وغيرهـما •

وقولهم (المقتضـى طاعـة المنهـى بترك المنهـى عنـه) ،فهـو قيـد لتوضيح الفـرق بين النهـى وبين غـيره مـن اقسـام الكـلام ، فيخرج بـه ماعـدا صيغ الطـلب ، كصيـغ الانشاء •

مثال العقـود ، وكالخـبر : مثـل الاقـاويـر ،والشهادات اذ لا اقتضاء فيهـا ، ويخرج بقـولـه (طاعـة المنهى) الدعـاء نحـو رب لاتكلنى الى نفسى طرفة عـين ،والالتماس كقـول الصـديق لصديقـه لاتبرح مكانـك حتى آتيـك ، فان اجابـة المخاطب عـن كل منهمـا لا تسى طـاعـة ، ويخرج بقـوله (بترك المنهـى عنـه) الامـر ،فانـه يقتضى الطاعـة بالفعـل لا بالترك •

اعـتراض : اعـترض [١] عليـه اولا : بان القـول يحـتمل اللفظـى ، والنفسى وهـذا الحـد انما هـو للنهـى اللفظـى ، فيجب ان يصـان عما يحتمل غيره •

اجيـب : بان هـذا مبنى عـلى ان القول مشترك بين المعقـول ،والمسموع ،وهو احـد رأيين :

ولقـد قـال بعـض العلماء ان الدليـل كالقـول •

يطلـق عـلى المعقول ،والمسموع اشتراكا او حقيقـة ،او مجازا •

والصحيح انـه حقيقـة فـى المسمـوع مجاز فـى المعقـول •

ولقـد قـال عبـد الحكيم [٢] ان القول يرادف المركـب ، والمركـب صفـة اللفـظ ،لانـه مادل جـزؤه عـلى جـزء معناه ،والمعنى انما يوصـف به بالفرض وذلـك بناء على ماذكره فـى اول مباحـث المعانى المفردة ، فالقـول يكـون حقيقـة فى الملفـوظ مجازا فـى المعقول عـلى عكـس القضية ، وعلى هذا يكـون ذكر القـول فـى الحـد صحيحـا ، لان الاصـل الحقيقـة ،ولا قرينـة صارفـة له ..

---

١) حاشـية السـعد على المختصر لابن الحاجب جـ ١ ص ٤١
٢) العطار على الخبيصى حـ ١ ص ٤٢ او•

هذه كانت تعاريف النهى عند مثبتى الكلام النفسى •

٢ـ تعريف النهى عند من نفى الكلام النفسى (وهم المعتزلة)

عرفوه بعدة تعاريف وهى :

١ـ القول الطالب للترك على جهة العلو •

٢ـ القول الطالب للترك على جهة الاستعلاء وهو لابى الحسين •

٣ـ واورد ابن الحاجب لهم تعاريف (١) ذات اعتبارات مختلفة •

أـ باعتبار اللفظ : عرف : بانه قول القائل لمن دونه لاتفعل •

وزاد الامدى او مايقوم مقامه قاصدا ادراج غير العربى حين ينهى بمايفيد النهى •

واعترض عليه اولا : بانه يرد على طرده قول القائل لمن دونه لاتفعل اذا صدر عن مبلغ للنهى عن الغير او حاك له •

اجيب : بان المراد من قول القائل لا تفعل ما يتبادر منه عند الاطلاق

واعترض ثانيا ـ بانه يرد على عكسه لاتفعل ، اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ، ولذلك يذم فاعله لانه نهى لمن هو اعلى منه

اجيب : بانه لم يكن قولا لغيره لاتفعل •

٢ـ وباعتبار مايقترن بالصفة من الارادة •

نهى بالقياس على صيغة الامر اذ قال قوم هى وارده بثلاث ارادات وهى

١ـ ارادة وجود اللفظ ٢ـ ارادة دلالتها على الامر ٣ـ ارادة الامتثال

بـ باعتبار نفس الارادة : فقد عرف (٢) بانه ارادة الفعل •

---

(١) العطار على الخبيصى ج ١ ص ١٤٢
(٢) ابن الحاجب ج ١ ص ١٨٨ ، ٢٠٩ ، الاحكام ج ٢ ص ٢٠٠ وصفحة

جـ ـ وعرفوه باعتبار ما يقترن بالصيغة من الارادة بالقياس على صيغة الامر اي انها مقيدة بثلاثة معان وهي :

١ـ ارادة وجود اللفظ .

٢ـ ارادة دلالتها على الامر .

٣ـ ارادة الامتثال .

__الترجيح__ : وبعد ان استعرضنا تعاريف كل من الفريقين المثبتين للكلام النفسي وغير المثبتين فانه يتضح لنا ان اصح التعاريف هو تعريف المثبتين للكلام النفسي .

واصح تعريفه هو من لم يذكر قيد العلو ،ولا قيد الاستعلاء حتى يدخل فيه الالتماس .

والدعاء . ولقولهم لغة نهى فلان فلانا ،وهو دليل على عدم الاستعلاء

الباب الثاني
فيما
وضعت له صيغة النهي (لا تفعل)

لقد اتفق علماء الاصول على ان صيغة لا تفعل هي القول الطالب للترك ولكنها قد استعملت في معاني كثيرة ، يمكن حصرها في سبعة انواع اتفاقا وقد ولد بعضهم معاني اخر ، وهذه المعاني هي :

١ـ التحريم (١) كقوله تعالى (ولا تقربوا الزنا (٢) انه كان فاحشة وساء سبيلا) فالنهي في هذه الاية الكريمة صريح ، ومفيد للحرمة لما في الزنا من اضرار عظيمة وجسيمة تصيب المجتمع وتهدد أمنه وهذه الاضرار هي .

اضرار دنيوية كالحاق من ليس له نسب بالمجتمع الامر الذي يترتب عليه كثرة المشردين وزيادة عدد المجرمين وهؤلاء بالطبع خطرهم على المجتمع كما ان في هذا انحطاطا خلقيا كما ان فيه جرائم واضرارا صحية تصيب الجاني ، فقد دلت ابحاث المتخصصين في الصحة ان على اصابة الزاني بامراض بالغة في الخطورة كالزهري والسيلان ، والدرن ، وغيرها من الاضرار البالغة في الخطورة .

واما عقاب الله على هذه الجريمة فعقابه اليم وشديد وعظيم .

ومن صيغ النهي الدالة على التحريم (٣) : قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربى اضعافا مضاعفة) .

فقد نهى الله تعالى عن اقتراب الربى وهو نهي دال مع الحرمة لما فيه من اضاعة للمال واكله بغير حقه ، اذ فيه افتراء ، وقضاء على الثراوات وفيه تغيير للنقد الذي يقوم به ، فينقلب امره ، ويضحى هو مقوم بغيره وبهذا تحتاج المعاملات الى شيء آخر غير النقد به يقومون وبه يتعاملون وفي ذلك

١) ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠٩ ، الاحكام للامدي جـ ٢ ص ٣٢ ، الاسنوي على حاشية بخ جـ ٢ ص ٢٩٣ ، زهير جـ ٢ ص ١٧٧ رسالة الشيخ مهنا في النهي (بكلية الشريعة) ص ١٢ ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٩٦ ، جمع الجوامع جـ ١ ص ٣٩٢ ، والمستصفى للغزالي جـ ٢ ص ٢٤

٢) الاسراء . آية ٣٢ ٣) آل عمران ١٣٠

قلب للموازين
٢ـ والمعنى الثانى (١) :التى ترد لها صيغة النهى ، الكراهة ، وهى

قسمان :

كراهة تنزيه ، وكراهة تحريم ،
فمثال كراهة التحريم قوله صلى الله عليه وسلم (لا يبع بعضكم على بيع

بعض) ، ،

فالنهى هنا للكراهة التى هى للتحريم وهذه الكراهة لم تكن آتية من

العقد نفسه ، وانما هى آتية من شى ، آخر ، وهو الحاق الضرر بالغير

واصابته بالالم مع غرس الضغينة ،والبغضاء بالمجتمع ،وهذا كله يدعو الى

التفرقة والتشتت ،وهذه الامور جميعها ،قد نهى عنها القرآن الكريم ،

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم (لا يمسكن احدكم ذكره بيمينه ، وهو يبول)

والنهى هنا لم يكن للتحريم بل هو للتنزيه ، لما فيه من تلوث اليد

التى دأب المسلم على استعمالها فى الاكل ، وفى غيره وهذه محافظة من

الشارع الحكيم على ابناء المسلمين ،

٣ـ المعنى الثالث (٢) التحقير ، كقوله تعالى : (ولا تمدن عينيك الى

ما متعنا به ازواجا منهم) فقد نهى الله عز وجل نبيه عن أن يمد عينيه

الى امور الدنيا لحقارتها ،

٤ـ المعنى الرابع : العاقبة كقوله تعالى ، (ولا تحسبن الله غافلا عما (٤)

يعمل الظالمون) ،

٥ـ المعنى الخامس : الدعاء كقوله تعالى (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ (٥)

هديتنا) فقد دعا العباد ربهم فى اسلوب النهى بان لايزغ الله تعالى

قلوبهم بعد يتهم وبعد ان عرفوا طريق الحق ،

---

١) المراجع السابقة
٢) حاشية بخيت جـ ٢ ص ٢٩٣
٣)
٤) الحجر ايه ٤٢
٥) آل عمران ايه ٨

٦ـ المعنى السادس : التيأس ، كقوله تعالى (لاتعتذروا اليوم) وهذا النهي للكفار ، لان العذاب لاحق بهم بعد ان متعوا بالحياة ونعموا بها وكفروا بالله تعالى وهم يوم القيامه يطلبون من الله الرحمة فكان رد الله تعالى عليهم تيأسا الهم بعدم الاعتذار .

٧ـ الارشاد كقوله تعالى (يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسوءكم) (1) .

فقد ارشد الله المؤمنين الى الكف عن السؤال عن اشياء قد تصيبهم بضرر .

٨ ـ والمعنى الثامن التسوية كقوله تعالى (اصبروا اولا تصبروا) فقد اوضح الله عز وجل الامر للكفار انه سواء ، فى صبرهم ، وعدم صبرهم .

٩ـ المعنى التاسع ، الالتماس كقول الصديق لصديقه ، لاتبرح مكانك حتى آتيك فان فيه نهيا على طريق الالتماس لما بينكما من قربة .

١٠ـ المعنى العاشر التهديد ، كقول السيد لعبده لا تمتثل امرى ، وسوف ترى ما انا صانع فان النهي هنا دال على التهديد .

=======
===

---

1) المائدة ١٠١

الفصل الثالث
فيما
تفيده الصيغة حقيقة من هذه المعاني

بعد ان اوضحنا المعاني التي تستعمل فيها صيغة لاتفعل بقي علينا ان نذكر الامور التي تفيدها هذه الصيغة اذا وردت مجرده عن القرائن ، فهل تدل على الحرمة ام على الكراهة ، ام هي مشترك ام يتوقف فيها حتى يتضح لنا ذلك .

لقد اختلف العلماء في ذلك على اراء : وهي :

القول الاول : ان الصيغة (١) حقيقة في التحريم مجاز ، فيما عداه ،وهذا الرأى للجمهور .

القول الثاني : انها حقيقة في الكراهة مجاز فيما عداها .

القول الثالث : انها مشترك معنوى بين التحريم ،والكراهة ، فهي موضوعة للقدر المشترك بينهما ، وهو طلب الترك .

القول الرابع : انها مشترك لفظي بين التحريم ،والكراهة ، فهي موضوعة لكل منهما بوضع مستقل .

القول الخامس : الوقف ، وعدم الجزم برأى معين .

الادلة : استدل الجمهور على ان النهي حقيقة في التحريم بمايأتي :

اولاً : استدلوا بقوله تعالى في شأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) (وما اتاكم الرسول فخذوه ،وما نهاكم عنه فانتهوا .

وجه الدلالة : هو ان الله تعالى امر الامة بالانتهاء عما نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم ، والامر للوجوب فكان الانتهاء عما نهى عنه واجبا ، ومخالفة الواجب توجب الاثم ، والمعصية ،فيكون فعل المنهي عنه محرما

---

١) الاحكام للامدى جـ٢ ص ٢٧٢ ومابعدها ، ٢٧٥ ابن الحاجب جـ١ ص ٢٠٥ جمع الجوامع جـ١ ص ٣٩٤ رسالة منها ص ١٧ .

وبذلك يكون النهى للتحريم [1] ، وهو المطلوب .

المناقشة : ـ نوقش هذا الدليل بانه اخص من المدعى . لان الآية انما تدل على ان مخالفة نهى الرسول حرام ، ومقتضى هذا ان يكون النهى الصادر من الرسول فقط ، هو المفيد للتحريم . والدعوى ان كل نهى للتحريم ، فالدليل لايثبت كل المدعى .

الجواب : اجيب : بانه متى ثبت التحريم فى صورة ثبت فى غيرها من باقى الصور لانه لاقائل بالتفرقة .

نوقش : ايضا بانه مع التسليم بان الاية تدل على ان النهى للتحريم . الا ان التحريم المستفاد من النهى لم يكن مستفادا من مجرد الصيغة ـ وانما استفيد من دليل منفصل وهو هذه الآية . وليس ذلك محلا للنزاع ، وانما النزاع فى ان صيغة النهى بمجردها هل تدل على التحريم ام لا ؟

٢ـ واستدلوا ثانيا [2] بان الصحابة ومن بعدهم كانوا يستدلون على تحريم الشىء بصيغة النهى المجردة عن القرائن . فيقولون الزنا محرم لقوله تعالى : ولا تقربوا الزنا ويقولون الربا حرام لقوله تعالى لا تأكلوا الربا . والقتل حرام ، لقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق . وغير ذلك كثير .

وجه الدلالة : هو ان هذه الصيغ دالة على التحريم وهى حقيقة فيه فاذا استعملت فى غيره كانت مجازا وهو ماتدعيه .

استدل اصحاب الرأى الثانى بقولهم ان التحريم طلب للترك مع المنع من الفعل والكراهة طلب للترك ايضا مع عدم المنع من الفعل ، والاصل عدم المنع من الفعل لان الاشياء مباحة باعتبار الاصل ، فاستعمال الصيغة فى الكراهة استعمال لها فى الاصل . فيكون هذا المعنى هو الذى وضعت له الصيغة . فاذا استعملت فى غيره كان مجازا . لان المجاز خلاف الاصل .

---

١) الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢٧٢ . ٢٧٥ ابن الحاجب ج ١ ص ٢٠٥ وجمع الجوامع ج ١ ص ٣٩٤ زهير ج ٢ ص ١٧٨ .

٢) المراجع السابقة .

نوقش هذا الدليل : بان مقتضاه ان تكون الصيغة مجازا فى الكراهة ،لان الكراهة فيها ترجيح للترك على الفعل ، وهو خلاف الاصل ،ان الاصل فى الاشياء الاباحة وهى استواء الفعل والترك ، وهو خلاف ماتدعون •

دليل القائلين بالاشتراك :

استدل هؤلاء (١) بقولهم

١- ان الصيغة قد استعملت فى التحريم كقوله تعالى ،(ولا تقربوا الزنا)، كما استعملت فى الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم (لايمسكن احدكم ذكره بيمينه وهو يبول) والاصل فى الاستعمال الحقيقة ،فكان اللفظ حقيقة فيهما ، وبذلك بطل قولكم ان الصيغة حقيقة فى واحد منهما مجازا فى الاخر ، ولا يصح القول بان الصيغة وضعت لكل منهما استقلالا ، لان ذلك يوجب الاشتراك اللفظى ،وهو خلاف الاصل ايضا كالمجاز ، فتعين ان يكون اللفظ حقيقة فى طلب الترك ، وكل من التحريم والكراهة فرد من افراده ، ولا معنى للاشتراك المعنوى الا هذا •

نوقش هذا الدليل : بان لفظ النهى عند اطلاقه يتبادر منه طلب الترك مع المنع من الفعل ،وهو التحريم ، والتبادر علامة الحقيقة فكان اللفظ حقيقة فى التحريم بخصوصه فيكون استعماله فى الكراهة مجازا ،والمجاز وان كان خلاف الاصل الا انه يجب المصير اليه لقيام الدليل على ان الصيغة حقيقة فى التحريم فقط •

دليل القائلين بالاشتراك اللفظى :

واستدل هؤلاء (٢) بقولهم ان الصيغة قد استعملت فى كل من التحريم والكراهة مع والاصل فى الاستعمال الحقيقة فكان اللفظ حقيقة فى كل منهما لان اللفظ قد وضع لكل منهما استقلالا ،ولا معنى للاشتراك اللفظى الا هذا •

---

١) المراجع السابقة •

٢) المراجع السابقة •

نوقش هذا الدليل : بان الاشتراك اللفظي انما يصار اليه اذا كان اللفظ مترددا بين التحريم ، والكراهة ولايتبادر منه واحد منهما بخصوصه عند الاطلاق وذلك غير حاصل لان اللفظ عند اطلاقه يتبادر منه التحريم فيكون للفظ حقيقة فيه فقط ، لان التبادر علامة الحقيقة .

دليل القائلين بالوقف :

استدل هؤلاء على دعواهم بقولهم : ان الادلة متعارضة فبعضها يثبت التحريم والبعض الاخر يثبت الكراهة ولا مرجح لاحدهما على الاخر ، فوجب الوقف دفعا للتحكم والترجيح بلا مرجح .

نوقش هذا : بان الدليل المثبت للتحريم ارجح من الدليل المثبت للكراهة ، فيجب العمل به ، والقول بالتحريم . لان العمل بالراجح واجب ، وحينئذ فالوقف فيه مخالفة لهذا الدليل فيكون باطلا .

الترجيح : وبعد ان استعرضنا اراء العلماء وادلتهم فانه يتضح لنا ان الرأى الراجح هو القائل بانه حقيقة فى الحرمة مجاز فيما عداه ، وذلك لسلامة الادلة ولاستعمال صيغة النهى مجردة فى الحرمة . كقوله تعالى « ولا تقربوا الزنا » ولان الصحابة الاول قد استدلوا بهذه الصيغة على حرمة الزنا مستفيدين ذلك من صيغة النهى المجردة عن القرائن .

هذا والله اعلم ..

============
======
===
=

الفصل الرابع
فيما
يفيده النهي من الفور او التكرار او عدمهما

لقد اتفق العلماء على ان النهي اذا كان مقيدا بالمرة فانه يفيدها ، او كان مقيدا بالتكرار فانه يفيده كذلك ، وان كان مقيدا بشرط ، فانه يدل على ماقيد به ولا خلاف بينهم في ذلك .

ولكنهم اختلفوا في دلالة النهي اذا ورد مطلقا بدون قيد ، فهل يدل على الفور والتكرار ام لا ؟ .

لقد اختلف العلماء في ذلك على رأيين :

١ـ الرأي الاول : يقول انه لا يفيد التكرار ، ولا الفور ــ كالامر اذ الجامع بينهما هو الطلب فكما ان الامر لا يقتضي الفور في انجاز المطلوب فكذلك النهي لا يدل على الفور ، وكما ان الامر لا يدل على التكرار كذلك النهي لا يدل على التكرار .

الادلــة : واستدلوا (١) على ذلك بما يأتي :

اولا : ان النهي المطلق العاري عن القيد لا يدل على التكرار ، ولا على الفور ، لانه يصح ان يقال لا تفعل ذلك مرة ، ولا تفعله مرات ، وليس فيه تكرار ، ولا نقض اذ لو كان للمرة لكان تقييده بها تكرارا ، ولكان تقييده بلفظ مرات نقض ، كذا لو كان مقيدا بالمرات ، وحيث انه لا نقض ، ولا تكرارا ، فدل على انه لا يفيد التكرار مثال ذلك ، مالو قال الشارع لا تشرب الخمر ، فاذا قيد بالمرة كان تكرارا لتبادر المرة من النهي ابتداء ، ولو قال مرات لكان تناقضا لعدم اجتماع المرة الدالة على الوحدة ، والمرات الدالة على التكرار ، وكذا يمكن ان يقال مثل هذا في الفور .

---

(١) الاسنوي مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٢٩٤ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ٤٠٦ ، ابن الحاجب ج ١ ص ٢٥٩ .

نوقش هذا الدليل بانه لا يثبت به المدعى ، لان عدم التكرار ، والنقض قد لا يكون لكونه موضوعا للماهية من حيث هى بل لكونه مشتركا ، او كان لاحدهما ولا نعرفه ، فيكون التقييد لاحدهما ولا نعرفه .

رد عليهم : بان هذا (١) الدليل يثبت به المدعى ، لانه موضوع للماهية من حيث هى واما كونه مشتركا ، فلا نسلم ذلك ، لان الاشتراك يلزم منه عدم الوقوف المطلوب ، ولما يلزم عليه من التناقض .

استدلوا ثانيا : بانه لوكان النهى للتكرار لعم الاوقات كلها لعدم اولوية وقت دون وقت والتعميم باطل .

الرأى الثانى : وهم القائلون بان النهى يقتضى التكرار والفور (٢) .

الادلة : استدلوا على هذا الرأى ، بان العلماء سلفا ، وخلفا ، استدلوا بالنهى على التحريم للفعل مطلقا مع اختلاف الاوقات من غير ان توجد قرينة تدل على الدوام ، فدل ذلك منهم على ان المتبادر منه نفى الحقيقة للفعل ، ويكون ذلك بالانتفاء دائما لجميع الافراد لغة ، وعرفا .

اعتراض عليه : (٣) بانه يستعمل لكل منهما اى للدوام ، وغيره ، فيكون مشتركا لفظيا وذلك لاستعماله فى كل منهما ، والاصل فى الاستعمال الحقيقة ، فلو كان حقيقة فى احدهما لكان مجازا فى الاخر .

ولو كان حقيقة فيهما لكان مشتركا ، والمجاز والاشتراك خلاف الاصل اذن فيكون للقدر المشترك .

اجيب : بان خلاف الاصل ، قد يصار اليه لدليل ، وههنا قد دل الدليل على تبادر احدهما ، فيكون حقيقة فيه ، ومجازا فى الآخر .

---

١) الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٢٩٤ مسلم الثبوت ج ١ ص ٤٠٦ ، ابن الحاجب ج ١ ص ٢٠٩

٢) ابن الحاجب ج ١ ص ٢٠٩ شرح الرحموت على مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٠٦

٣) الاسنوى مع حاشية بخيت ج ١ ص ٢٩٤ ابن الحاجب ج ١ ص ٢٠٩ شرح الرحموت على مسلم الثبوت ج ١ ص ٤٠٦ .

اعترض على الدوام فى النهى (١) : بان نهى الحائض عن الصلاة لا يدوم وعلى هـذا فلايكون الدوام ملزما فى جميع الاوقات •

أجيب : بان النهى مقيد بوقت • وان العموم يشمل هذا الوقت •وبذلك المراد من من الدوام مدة العمر فى المطلق •ومدة القيد فى المقيد •

الترجيح : وبعد ان استعرضنا ادلة كل من الفريقين يتضح لنا ان النهى يفيد الفور ويفيد التكرار بخلاف الامر اذ ان النهى يقتضى استيعاب الاوقات • وهو بذلك يشمل الحال والاستقبال •ويلزم على ذلك الدوام •والفور •لان النهى كالنفى فى انتفاء المآل والنفى يقتضى العموم والنهى كذلك يقتضى العميم •

وايضا فان العلماء سلفا •وخلفا قد استدلوا بالنهى على تحريم الفعل مطلقا مع اختلاف الاوقات من غير انتظار الى قرينة دالة على الدوام •فدل هذا على ان المتبادر وهو نفس الحقيقة للفعل •وللفرد المنتشر •ولا يكون الا بالانتفاء لجميع الافراد لغة • وعرفا •

واما الاعتراضات التى وردت باستعماله فى كل منهما الخ ••

فاننا نقول لهم بانه قد دل الدليل على تبادر احدهما •فيكون حقيقة منه مجازا فى الاخر كما انه لايرد ايضا ان نهى الحائض لايدوم •وعلى هذا •فلا يكون للزمان فى جميع الاوقات • لان المراد بالعموم فى المطلق جميع العمر •والمراد بالعموم فى المقيدة مدة قيده •وهو مدة الحيض •وهو المانع واما قول الطبيب للمريض لا تشرب اللبن •ولا تأكل اللحم فلكونه مقيدا بمدة المرض وهذا يقتضى الدوام طوال هذه المدة •

---

(١) المراجع السابقة •

الفصل الخامس
في
دلالة النهي على الفساد

ان الحديث في هذا الموضوع يقتضي التعرف على اجزائه ٠

تعريف الفساد : (١)

الفساد مقابل الصحة ، والصحة تختلف باختلاف العبادات والمعاملات فصحة المعاملات حل الانتفاع بها مع ترتب الثمرة عليها ٠

اما صحة العبادة فقد اختلف فيها الفقهاء والمتكلمون -

فقال المتكلمون هي موافقة امر الشارع ٠

وقال الفقهاء هي سقوط القضاء اي الاتيان بالفعل اتيانا يغني عدم المطالبة بالفعل مرة ثانية في الوقت او بعده ٠

وبذلك يكون فساد العبادة عند المتكلمين معناه عدم موافقة امر الشارع اما عند الفقهاء فهو الاتيان بالعبادة اتيانا لا يسقط المطالبة بها مرة ثانية ٠

وعرف الفساد بانه (٢) مخالفة امر الشارع في الفعل ذي الوجهين ٠ كما عرف بانه عدم ترتب الحكم (٣) عليه ، ولقد اختلف العلماء في افادة النهي للفساد ، فهل افادته تكون من جهة اللغة ، او من جهة الشرع ٠

نقول : ان العلماء قد اختلفوا في دلالة النهي على الفساد على اراء

مسألة المنهي عنه :

ولكني ارى قبل سياق الادلة لابد لنا من التكلم من المنهي عنه اذ قد يكون لذاته كالزنا وشرب الخمر ، فان هذين الجريمتين معروفتان للعامة وللخاصة بدون ان يعرف بهما احد ٠ ولذلك فان صاحب التقرير والتخيير المنهي عنه بانه ما لا يتوقف معرفته على الشرع اذ أن كلا من هاتين الجريمتين لا تتوقفان على احد يعرفهما ٠

---

١) زهير ج ٢ ص ١٨٢   ٢) جمع الجوامع ج ١ ص ٣٩٣

٣) شرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٩٦.

واما ان يكون المنهى عنه لجزئه كالنهى عن بيع الملاقيح ، وذلك للجهل بالمبيع فانه كذلك يكون حكمه حكم المنهى عنه لذاته ،لان الجزء بعض الذات واما ان يكون النهى عنه لغيره ، وهذا الغير .

اما ان يكون وصفا لازما للمنهى عنه اى غير ملازم له ، وخارج عنه فيكون النهى لغيره الا انه لا يكون حكمه حكم ماهو لعينه (١) ، ومثاله النهى عن جماع الحائض اذ ان النهى لم يكن عن الوطء ذاته وانما كان منهيا عنه للحيض ،وكذا نكاح المحارم .

فان النكاح فى ذاته حلال ،وجائز لكنه لما كان للمحارم ، وهو وصف للمنكوحه فانه يكون منهيا عنه وبذلك يكون حراما .

وعلى هذا فيعرف المنهى عنه لغيره بانه ماتتوقف معرفته على الشرع بدليل

اراء العلماء فى دلالة النهى على الفساد

لقد اختلف العلماء فى دلالة النهى على الفساد على رأيين فمنهم من قال لا يدل ومنهم من قال بالدلالة ومن قالوا بالدلالة اختلفوا على اراء .

١) الرأى الاول : (٢) يقول انه يدل على الفساد لغة مطلقا سواء كان فى العبادات ام فى المعاملات .

٢) الرأى الثانى : يقول انه يدل على الفساد معنى ان كان مانهى عنه لعينه .

٣) الراى الثالث يقول انه يدل على الفساد فى العبادات فقط ولا يدل عليه فى المعاملات .

٤) الراى الرابع يقول انه يدل على الصحة ، واختاره الكمال بن الهمام .

٥) الراى الخامس يقول انه لا يدل على الفساد مطلقا .

٦) الرأى السادس يقول انه يدل على الفساد شرعا فى العبادات ، والمعاملات .

---

١) الاسنوى ج ٢ ص٥٤ ط صبيح

٢) الاحكام ج ٢ ص ٢٧٦ ، ابن الحاجب ج ١ ص ٢٠٩ الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٢ ص٢٩٦ ،زهير ج ٢ ص ١٨٤ .

الادلــــة • ولكـل مـن هـؤلاء دليـل عـلى ماذهـب اليـه •

دليـل الرأى الاول وهـم القائلون (بدلالتـه عـلى الفسـاد لغـــة مطلقا)

استـدلوا :

بالسـنة ، وبالاجمـاع ، والمعنى •

الدليـل مـن السـنة : اسـتـدلوا بقولـه صلى الله عليـه وسـلم (من عمل عمـلا ليس عليـه امرنا ، فهو رد) وفى روايـة مـن ادخل فـى ديننا ما ليس منه فهو رد •

وجـه الدلالـة : هى ان مـن فعـل فعـلا ليس عليـه امر المسـلمين ، فليس من الديـن فـي شـي • بل هـو مردود عليـه والنهـى هنا مفهـوم مـن اللغــة •

الدليـل مـن الاجمـاع : فقـد قالـوا ان الصحـابة قـد استدلوا عـلى فســاد العقـود بالنهـى ولـم ينكر عليهم احـد فصار بذلك اجماعـا ومـن ذلـك ، احتجاج ابن عمـر عـلى فسـاد نكاح المشـركات بقولـه تعالى (ولا تنكحوا المشركات حـتى يؤمـن) •

اذ جعـله فاسـدا ، ولـم ينكـر عليـه احـد للايـة ، فصار بذلـك اجماع وكذلك اجمـع الصحابـة عـلى فسـاد عقـد الربـا لقـوله تعالى " وذروا مابقـى من الربا " اذ دلـت هـذه الايـة الكريمـة عـلى فسـاد عقـود الربـا لنهيـه تعالـى عـن التعامـل بـه والنهـى مفهـوم مـن اللغـة لا مـن شـى • آخـر •

اعـترض عـلى الحـديث :

بان المراد بالفعـل المأتى بـه ، هـو كونـه سـببا لترتـب احكامـه عليـه وليس ذلك مـن الديـن حـتى يكـون مردودا وعـلى هـذا فـلا استدلال لكم فيــه

اجيـب : بانا لا نسـلم ان الفعـل المـأتى بـه مـن حيـث انـه سبب لترتـب احكامـه عليـه ليس مـن الـدين حـتى يكـون مردودا •

واعترض عـلى الاجمـاع : بانا (٢) لانسـلم صحة احتجاجهـم بدلالة النهـى لغـة عـلى الفسـاد ، بـل ان صح ذلـك فانمـا يصح بالنظـر الى دلالة الالتزام وحينئذ فلا دلالة لكم فى الاجماع عـلى ماذهبتـم اليـه •

---

(١) الاحكام للامدى ج ٢ ص ٣٠٢ ، جمع الجوامع ج ١ ص ٣٩٣ - الاسنوى ج ٢ص ٩٥ ، حاشية بخيت ابن الحاجب ج ١ص ٢٠٩ ، التقرير والتحبير ج ١ ص ٣٣٠ زهير ج ٢ ص١٨٣ (٢) البـ... ٢

الدليل من المعنى :

واما دليلهم من جهة المعنى

فقد قالوا ان الامر يقتضي الصحة ، والنهي نقيضه ، والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد .

أجيب : بان الامر (١) يقتضي الصحة شرعا لا لغة وحينئذ فالنهي يقتضي الفساد شرعا لا لغة وحينئذ فيكون مقتضى النهي الفساد شرعا وحينئذ فلا دليل لكم على ماذهبتم اليه .

دليل الرأى الثاني وهم القائلون (٢) بدلالته على الفساد معنى .

قالوا ان النهي طلب ترك الفعل ، وهو اما ان يكون لمقصود دعا الشارع الى طلب ترك الفعل ، او لايكون لمقصود .

لكنه غير جائز ان يقال انه غير مقصود . لانه على اصول المعتزلة عبث والعبث قبيح والقبيح لا يصدر من الشارع .

واما على اصولنا فانا وان جوزنا خلو افعال الله تعالى عن الحكم ، والمقاصد غير انا نعتقد ان الاحكام المشروعة لا تخلو عن حكمة ، ومقصود (٣) راجع الى العبد لكن لا بطريق الوجوب ، بل بحكم الوقوع فالاجماع انه منعقد على امتناع خلو الاحكام الشرعية عن الحكم ، وسواء ظهرت لنا ام لم تظهر ، وان سلمنا خلو بعض الاحكام عن الحكمة الا انه نادر ، والنادر لا حكم له الغالب عدم الخلو

---

١) ابن الحاجب ج ١ ص ١١٠ .
٢) الاحكام للامدي ج ٢ ص ٢٧٨ ط المعارف .
٣) الاحكام للامدي ج ٢ ص ٢٧٨ ط المعارف

وحينئذ فاما راجح ما وقع النزاع فيه تحت الغالب يكون لغلب ، فثبت انه لمقصود وبطل كونه لغير مقصود .

واذا كان لمقصود ، فلو صح التصرف وكان سببا لحكمه المطلوب منه ، فاما ان يكون مقصود النهي راجحا على مقصود الصحة او مساويا له او مرجوحا .

لكنه لاجائز ان يكون مرجوحا ، اذا المرجوح لايكون مقصودا مطلوبا فى نظر العقلاء والغالب من الشارع انما هو التقرير لا التغيير .

وما لا يكون مقصودا فلايرد طلب الترك لاجله ، والاكان الطلب خاليا عن الحكمة وهو ممتنع لما سبق .

وبمثل ذلك يتبين انه لايكون مساويا (١) ، فلم يبق الا ان يكون راجحا على مقصود الصحة ويلزم من ذلك امتناع الصحة ، وامتناع انعقاد التصرف ، لافادة احكامه ، والاكان الحكم بالصحة خاليا عن حكمة ومقصود ضرورة كون مقصودها مرجوحا على ماتقدم تقريره ، واثبات الحكم خاليا عن الحكمة فى نفس الامر ممتنع لمافيه من مخالفة الاجماع وهو المطلوب .

دليل الرأى الثالث (٢) وهو القائل ان النهي يدل على الفساد فى العبادات دون المعاملات سواء رجع النهي الى نفس العقد او الى ركن فيه ، او الى امر خارج لازم او غير لازم .

قالوا بان النهي يدل على الفساد فى العبادات ، لان العبادة انما شرعت لمصلحة اخروية وهى الثواب ، ولذلك كان الامر بها مقتضيا حصول الثواب عليها متى فعلت على الوجه المطلوب ، اما النهي عنها فانه يقتضى حصول الاثم عند الفعل واجتماع الثواب ، العقاب على شى واحد من جهة واحدة باطل لما فيه من التناقض لذلك كان النهي عن العبادة مقتضيا لفسادها وعدم حصول المقصود منها .

---

١) الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢٧٨ ط المعارف

٢) الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٣٠٠ ، زهير ج ٢ ص ١٨٤

واما ان النهي لايدل على الفساد (١) في المعاملات ، فلان المعاملات انما شرعت لمصالح دنيوية ،ولا تنافي بين ان يكون الشيء منهيا عنه بمعنى لاثواب عليه في الآخرة وبين ان تترتب عليه مقاصده الدنيوية ، فلو دل النهي على الفساد في المعاملات لدل عليه من جهة اللفظ ،او من جهة المعنى ،ولكن اللفظ لايدل على سلب الاحكام المترتبة على الفعل ، فكان النهي غير دال على الفساد في المعاملات ، وهو المطلوب .

دليل المذهب الرابع : (٢) وهو القائل بان النهي يدل على الصحة .

استدلوا اولا : بانه لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي ، واللازم منتف

اما الملازمة : فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا ، لان الشرعي المعتبر هو الصحيح ، واما انتفاء اللازم فلعلمنا ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم ،والصلاة الشرعيان لا الإمساك والدعاء .

أجيب : بان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا ، بل مايسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة صحت ام لا ، كما تقول صلاة صحيحة ،وصلاة فاسدة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم (دعي الصلاة ايام اقرائك)وصلاة الحائض لا تصح اتفاقا ، ثم انه يلزم ان يكون الوضوء ،وغيره من شرائط الصلاة داخلا في مفهوم الصلاة لان الصلاة المعتبرة هي المقرونة بالشروط ،وذلك باطل بالاتفاق على انها شرائط للصلاة لا اركانها .

استدلوا ثانيا : بانه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه ،فلا يمنع عنه ،لان المنع عن الممتنع لايفيد .

الجواب : أجيب اولا : انه (٣) ممتنع بهذا المنع ،وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع .

واجيب ثانيا : بانه منقوض بمثل ،(ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) . ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله ، صلى الله عليه وسلم ، دعي الصلاة ايام اقرائك .

---

١) الاسنوي مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٣٠١ زهير ج ٢ ص ١٨٤ ، ١٨٥

٢) ابن الحاجب ج ١ ص ٢١١

٣) ابن الحاجب ج ١ ص ٢١١

رد عليهم : بانه محمول على اللغوى ، فلا يلزم الصحة .

أجيب : بان دليلكم قائم فى اللغوى ، وهو انه حينئذ يمتنع منهم اللغوى ، وقد منعوا عنه ، فيوقعهم ذلك فى مخالفة ماقالوا من ان الممتنع لايمنع عنه .

ثم حمله على اللغوى ، وان امكن فى نكاح منكوحات الآباء ، فانه متعذر فى صلاة الحائض فان اللغوى وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا .

. استدلوا (١) اصحاب الرأى الخامس وهم القائلون بانه لايدل على الفساد مطلقا

قالوا . بان النهى لو دل على الفساد لكان التصريح بصحة المنهى عنه تناقضا لكن التصريح بالصحة لايوجب التناقض ، فكان النهى غير دال على الفساد لا من جهة اللغة ، ولا من جهة الشرع ، وهو ماندعيه .

دليل الملازمة . هو ان اللفظ متى وضع لشئ لغة او شرعا ، فانه عند اطلاقه ينصرف اليه ، فاذا كان لفظ النهى دالا على الفساد شرعا او لغة ، كان اللفظ عند اطلاقه منصرفا اليه ، وبذلك يكون التصريح بالصحة تناقضا ، فاذا قال لاتفعل هذا وان فعلته صح ، وترتبت عليه آثاره كان ذلك بمثابة قوله هذا الفعل لاتترتب عليه آثاره ، وهذا الفعل تترتب عليه آثاره .

دليل الاستثنائية : ان من قال لاتفعل هذا ، وان فعلته ترتبت عليه اثاره لاتناقض فيه لامن جهة اللغة ، ولا من جهة الشرع ، بل هو كلام مقبول .

نوقش هذا بان النهى ظاهر (١) فى الفساد ، وليس نصا فيه ، ومتى كان النهى ظاهرا فى الفساد كان محتملا للصحة ، والتصريح بما يحتمل اللفظ لايكون موجبا للتناقض ، وبذلك انتفى التناقض عنه التصريح بالصحة ، لاحتمال النهى لها .

الدليل على الرأى السادس : وهو القائل بان النهى يدل على الفساد فى العبادات والمعاملات شرعا .

قالوا ان النهى فى المعاملات يدل على الفساد اذا لم يرجع النهى الى امر خارج غير لازم ، بان رجع الى نفس العقد كبيع الحصاة ، او رجع الى ركن فيه كبيع الملاقيح ، وهو بيع الاجنة فى بطون امهاتها ، لان المعقود عليه ركن فى البيع ، وهو غير موجود ، او رجع الى امر خارج لازم كالنهى عن الربا ، فان النهى راجع الى الزيادة ، فان

---

١) الاسنوى المنهاج مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٣٠٣ ، وما بعدها ، زهير ج ٢ ص ١٨٣ ، ١٨٤ شرح الرحموت على مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٩٨ ٢) شرح الرحموت على مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٩٧

رجع النهي الى امر خارج غير لازم كان النهي غير دال على الفساد ، كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة .

اما ان النهي يدل شرعا على الفساد في العبادة ، فلان العبادة انما شرعت للطاعة والثواب والنهي عنها يقتضي الاثم والعقاب ، ولا يجتمع ثواب ولا عقاب في شيء واحد من جهة واحدة لما فيه من التناقض فكان النهي عن العبادة مقتضيا فسادها .

استدلوا على ان النهي عن المعاملات يقتضي فسادها .

اذ قالوا ان الصحابة ومن بعدهم من التابعين كانوا يستدلون على فساد الربا بقوله تعالى (لا تأكلوا الربا (١)) الاية :

من غير ان ينكر عليهم احد الاستدلال بذلك فكان هذا اجماعا على ان صيغة النهي تقتضي الفساد ، واذا ثبت ان النهي عن الربا اقتضى فساده مع ان النهي فيه راجع الى امر خارج عن العقد وهو الزيادة ثبت ان النهي اذا كان راجعا الى نفس العقد اوكان راجعا الى ركن فيه يدل على الفساد من باب اولى .

واستدلوا كذلك بان حكمة الناهي تقتضي قبح المنهي عنه ، فان الحكيم انما ينهى عن الفحشاء فيكون القبح فيه لذاته ، والقبيح في نظر الحكيم لا تترتب عليه الثمرات اصلا .

التـرجيح . وبعد ان استعرضنا اراء العلماء وادلتهم .

نقول ان ارجح الاراء هو رأى القائلين بان النهي يقتضي فساد المنهي عنه من جهة الشرع لا من جهة اللغة لاستدلال الصحابة على ذلك ولئن دل الفساد الشرعي بطريق اللغة انما كانت دلالته عن طريق الشرع .

اقسام المنهي عنه : في المعاملات :

وللمنهي عنه في المعاملات اقسام : (٢)

وجه الحصر : هو ان النهي لا يخلو اما ان يكون راجعا الى نفس العقد ام لا ؟

---

١) سورة آل عمران اية رقم ١٣٠   ٢) الاسنوي ج ٢ ص ٣٠٤

والثانى لايخلو اما ان يكون الى جزئه ام لا •

والثالث لايخلو اما ان يكون الى لازم غير مقارن ام لا

ولهذه الاقسام امثلة :

فمثال الاول النهى عن بيع الحصاة • وهو جعل الاصابة بالحصاة بيعا قائما مقام الصيغة وهو احد التأويلين فى الحديث •

ومثال الثانى بيع الملاقيح وهو مافى بطون الامهات • فان النهى راجع الى نفس المبيع والمبيع ركن من اركان العقد •لان الاركان ثلاثة العاقد والمعقود عليه •والصيغة ولا شك ان الركن داخل فى الماهية •

ومثال :الثالث : النهى عن الربا •اما ربا النسيئة •والتفرق قبل التقابض فواضح كون النهى عنه لمعنى خارج •واما ربا الفضل فلان النهى عن بيع الدرهم بالدرهمين مثلا انما هو لاجل الزيادة •وذلك امر خارج عن نفس العقد • لان المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا او ناقصا صفة من اوصافه لكنه لازم •والنهى فى هذه الثلاثة يدل على الفساد •لان الاولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهى من غير نكير •فكان ذلك اجماعا • (١)

ومثال الرابع : النهى عن البيع وقت نداء الجمعة • فانه راجع ايضا الى امر خارج عن العقد •وهو تفويت صلاة الجمعة •لا لخصوص البيع اذ الاعمال كلها كذلك • والتفويت امر مقارن •وغير لازم لماهية البيع •وهذا القسم لايدل على الفساد لعينه • بل بدليل خارج عنه وهو قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله) (٢)

---

١) الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٣٠٤

٢) سورة الجمعة اية ٩

اذ انه قد نهى عن البيع ، ولم يكن النهي للتحريم لذاته ، وانما هو لوصف خارج عنه .

اراء العلماء في المنهي عنه لوصفه :

ولقد اختلف العلماء في المنهي عنه لوصفه على اراء .

ومثاله . عقد الربا (١) فانه حرام لاشتماله على الزيادة .

وقد اختلف العلماء في دلالته على الفساد على اراء .

١ـ فرأي يقول انه يدل على الفساد خلافا للاكثر .

٢ـ وقال ابو حنيفة انه يدل على فساد الوصف ، ولا يدل على فساد اصله ، وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا .

الدليل على الرأي الأول : لقد استدل العلماء على فساد صوم العيد بنهي الرسول عنه ، وليس ذلك نهيا عنه ، لانه صوم ، بل لانه في يوم العيد ، وانه وصف .

اجيب : بانه ظاهر في الفساد ويجوز مخالفة الظاهر للدليل .

---

١) ابن الحاجب ج ؟ ص ٢١٢ ، ٢١٣

الفصل السادس

في

مقتضى النهي

لقد اتضح مما سبق ان النهي (١) حقيقة في القول الطالب للترك ، وهذا القول هو صيغة لا تفعل وهي صيغة متعلقة بالترك . والترك يتحقق بفعل ضد من الاضداد التي تفوت المنهي عنه غير ان الترك الذي هو عدم الاتيان بالفعل لم يكن مقدورا للمكلف والنهي نوع من التكليف ، والتكليف لا يتعلق الا بالفعل المقدور ومن هنا كان اختلاف الاصوليين في متعلق النهي على اقوال اشهرها قولين :

القول الاول : وهو لجمهور العلماء

ان متعلق النهي هو فعل الضد المفوت للمنهي عنه .

فاذا قال الشارع لا تقربوا الزنا ، كان متعلق النهي هو مايفوت القتل من الافعال الوجودية مثل الصلاة او الذكر ، او ما الى ذلك .

القول الثاني : وهو لأبي هاشم من المعتزلة . يقول : ان متعلق النهي هو الكف اي عدم الاتيان بالفعل المنهي عنه .

وحينئذ فان النهي في المثال السابق يكون متعلقا بالكف عن القتل .

الادلة : ولكل من هذين دليل على ماذهب اليه .

الدليل على الرأي الاول :

استدل الجمهور بدليلين (٢)

الدليل الاول قالوا ان النهي نوع من التكليف ، وهو لا يتعلق الا بفعل المكلف المقدور له ضرورة ان التكليف بغير المقدور ممتنع ، وعدم الاتيان بالفعل ليس مقدورا للمكلف . لان المقدور هو ما اثرت فيه القدرة ، والعدم نفي محض . فلا تؤثر فيه القدرة بالوجود . فلا يكون مقدورا .

---

١) الاسنوي مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٣٠٦ وجمع الجوامع وحاشية البنان ج ١ ص ٢١٤

٢) الاسنوي مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٣٠٦ ، زهير ج ٢ ص ١٨٦

نوقش هذا الدليل : بان النهي قد تعلق بالعدم المضاف الى الفعل كعدم الزنا وعدم القتل ، وعدم السرقة ، وهكذا ، والعدم المضاف مقدور للمكلف ، لان القدرة لها تأثير فيه ، وذلك بان لا يأتي به المكلف ، فيفعل الزنا او السرقة او القتل وحيث كان العدم المضاف مقدورا للمكلف كان هو متعلق النهي ، فيكون هو المكلف به — اما غير المقدور ، فهو العدم المحض وليس ذلك مما نحن فيه .

الدليل الثاني : استدلوا ثانيا بان عدم الاتيان بالفعل حاصل قبل توجه : النهي الى المكلف فلو تعلق النهي به كان تحصيلا للحاصل ، وتحصيل الحاصل باطل ، فكان متعلق النهي هو فعل الضد المفوت للمنهي عنه — وهو المطلوب .

نوقش هذا بان المكلف به في النهي هو استمرار العدم لا نفس العدم واستمرار العدم ليس حاصلا ، فالتكليف به ليس فيه تحصيل للحاصل .

دليل الرأي الثاني (١) : قالوا بانه لو تعلق النهي بفعل الضد لما استحق المكلف المدح على عدم الفعل ، لكن المكلف استحق المدح على عدم الفعل من غير خطور للضد بالبال ، فكان عدم الفعل هو المطلوب بالنهي ، وهو المدعى .

دليل الملازمة : هو ان المدح انما يكون على امتثال ما كلف به ، فاذا لم يكن على عدم الفعل مكلفا به لم يستحق المدح عليه .

دليل الاستثنائية : هو ان العقلاء يمدحون من دعي الى الزنا ، فلم يفعله من غير أن يخطر ببالهم فعل الضد المفوت للزنا ، فدل ذلك على ان عدم الفعل هو متعلق المدح ، فيكون هو المطلوب بالنهي .

نوقش هذا الدليل : بمنع الصغرى ، فان العقلاء لم يمدحوا من دعي الى الزنا فلم يفعله على عدم الفعل ، لان عدم الفعل غير مقدور له كما سبق بيانه ، وانما مدحوه على الكف عن الزنا ، والكف فعل الضد ، وبذلك يكون متعلق المدح هو فعل الضد ، وهو ما ندعيه .

---

١) الاسنوي مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٣٠٦ ، زهير ج ٢ ص ١٨٧ ومابعدها .

المطلب الأول

في

النهي عن المتعدد

اتفق العلماء على : ان النهي(١) اذا تعلق بفعل واحد كان اقتضاء ذلك النهي تحريم الفعل المنهي عنه بعينه .

كقوله تعالى (ولا تقربوا الزنا) .

فان النهي هنا وارد عن فعل واحد الا وهو اقتراب الزنا والنهي هنا عن الفعل بعينه وكذا قوله تعالى (ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى) فان النهي هنا يقتضي ترك فعل واحد بعينه .

اما اذا تعلق النهي بمتعدد فان قام الدليل على ان كل فعل بخصوصه لا يجوز الاقدام عليه . مثل ولا تقربوا الزنا ، ومثل لا تأكلوا الربا . فالنهي هنا مسلط على كل واحد بخصوصه وان كانت هذه الامور مجتمعة وحينئذ فانه لا يجوز فعلها مجتمعة كما لا يجوز فعلها منفردة وان قام الدليل على ان كل واحد منها يجوز فعله منفردا مثل لا تتزوج هذا ، ولا اختها ولا خالتها .

فالنهي هنا مسلط على اجتماع المرأة واختها او خالتها .

اما زواج كل واحدة منفردة فليس منهي عنه لان الدليل قائم على النهي عن اجتماعهم جميعا .

---

(١) الاسنوي ج ٢ ص ٢١٥ وما بعدها ، زهير ج ٢ ص ١٩٥

المطلب الثانى
فى
دلالة النهى عن الفعل

لقد رأينا الشارع الحكيم ينهى عن افعال اشياء كثيرة كالزنا والسرقة[1] وغيرها من الامور التى نهى الشارع عنها .

الا ان هذا الفعل المدلول عليه فى النهى قد اختلف فيه العلماء على رأيين :

١ـ الامدى واصحابه يقولون ان النهى عن الفعل لايدل على صحته .

٢ـ رأى ابو حنيفة ومحمد انه يدل على الصحة .

ولكل من هؤلاء وجهة .

وجهة الرأى الاول : قال اصحاب هذا الرأى لو دل النهى على الصحة فاما ان يدل عليها بلفظه او بمعناه اذ الاصل عدم ماسوى ذلك واللازم ممتنع .

وبيان امتناع دلالته على الصحة بلفظه ان صحة الفعل لا معنى لها سوى ترتب احكامه الخاصة به عليه . والنهى لغة لايزيد على طلب ترك الفعل ، ولا اشعار له بغير ذلك نفيا ، ولا اثباتا

وبيان امتناع دلالته على الصحة بمعناه ان النهى يدل على الفساد فلايكون مفيدا لنقيضه ، وهو الصحة

هذا اولا :

واما ثانيا : فقد اجمع اصحاب هذا الرأى على وجود النهى حيث لاصحة مثاله : النهى عن بيع الملاقيح والمضامين ، وبيع حبل الحبلة .

والنهى عن نكاح ما نكح الاباء بقوله تعالى (ولا تنكحوا[2] مانكح آباؤكم من النساء)

---

١) الاحكام للامدى ج ٢ ص ٢٨٣ ومابعدها .
٢) النساء آية رقم ٢٢

ولو كان النهي مقتضيا للصحة ، لكان تخلف الصحة مع وجود النهي على خلاف الدليل ، وهو خلاف الاصل ، وسواء كان لمعارض او لغير معارض .

اعتراض : فان قيل اذا نهى الشرع عن صوم يوم النحر وعن الصلاة في الاوقات المكروهة والاماكن المكروهة .

والاصل تنزيل لفظ الصلاة والصوم والبيع على عرف الشارع الذي هو الفعل المعتبر في حكمه شرعا ، فلو لم يكن التصرف المنهي عنه كذلك لما كان هو التصرف الشرعي ، وهو ممتنع .

الجواب : اجابوا بعدم تسليم وجود عرف للشرع في هذه الاسماء .

استدل اصحاب الرأي الثاني اذ قالوا بان النهي عن (١)صوم يوم النحر انما كان لانعقاد الصوم في هذا اليوم اذ لو استحال انعقاده لما نهى عنه لان المحال لاينهى عنه كما لايؤمر به اذ لايقال للاعمى لا تبصر ، كما لايقال له ابصر وحينئذ فان النهي عن الفعل يدل على الصحة .

الترجيح : والرأي الراجح ان النهي عن الفعل لايدل على الصحة وذلك لان الاصل ترك الفعل ولان النهي موجود حيث لاصحة ولاجماع كثير من العلماء على ان النهي لايدل على الصحة .

هذا والله اعلم ..

==========
====
=

١) المستصفى للغزالي ج ٢ ص ٢٨

الفصل السابع
في
الفرق بين الامر والنهي

وبعد هذه الدراسة المستفيضة للامر والنهي (١) نجد ان كلا منهما يختلف عن الاخر في امور وهي :

اولا : ان حكم صيغة النهي المطلق هو الفورية بالاتفاق بحيث يجب الانتهاء والكف عن المنهي عنه في الحال ، ثم ينسحب على كل الازمان المستقبلة على وجه الشمول ، والدوام ، فلا يرتكب المنهي عنه ابدا في وقت ما ، والا ضاعت حكمة النهي وهي ، درء المفاسد ، فالنهي المطلق يوجب دوام ترك المنهي عنه ولذا لم يزل العلماء يستدلون به عليه في كل وقت ، وذلك مالم يدل دليل على عدم الدوام كقوله تعالى .

(ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) ، اذ قيدت المباشرة في المساجد فكان صرفه عن الدوام هو تحقق الايجاد في المساجد .

ثانيا : ان حكم صيغة النهي التكرار ، فينسحب حكمها على جميع الازمنة لانه يقتضي الدوام ولازم له خلافا للشواذ لما يأتي :

أ - لان العلماء مازالوا يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات ولا يخصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك .

ب - ولانه لايتحقق المطلوب وهو الكف الا اذا كان دائما فالتكرار ضروري لابد منه لتحقق الامتثال في النهي .

٣ - ان النهي يقتضي الامتناع عن ادخال ماهية الفعل في الوجود وذلك لايتحقق الا بالامتناع عنه دائما ، اذ لو اتى به مرة للزم دخوله في الوجود وبذلك يكون تركه الفعل مستغرقا جميع الازمنة التي من جملتها الزمن الذي يلي النهي مباشرة .

---

(١) راجع دراسة مع تحقيق كتاب المراد في ان النهي يقتضي الفساد رسالة لنيل الدكتوراه من كلية الشريعة .

٤) ان النهى الوارد بعد الوجوب للتحريم ، ولا يعتبر تقدم الوجوب قرينة دالة على الاباحة ، وهذا بخلاف الامر بعد النهى كما هو معلوم ، وفى هذا نقل الاجماع على انه للحظر بعد الوجوب كما لو ورد ابتداء بخلاف الامر بعد النهى ، والفرق من وجوه :

أ ـ الاصل فى الاشياء العدم ، فالقول بان النهى بعد الامر يقتضى التحريم فيه عمل بالاصل بخلاف الامر بعد النهى ، اذ انه عمل بخلاف الاصل .

ب ـ المقصود من الامر جلب المصالح ،والمقصود من النهى درأ المفاسد والشارع يعنى بدرأ المفاسد عن جلب المصالح ،فالقول بان النهى بعد الامر للتحريم فيه ترجيح لما رجحه الشارع .

جـ ـ دلالة النهى على التحريم اشد واقوى من دلالة الامر على الوجوب ولا يلزم من العمل بما هو اقوى [illegible] ترك العمل بما هو اضعف .

هذه هى اهم الفروق بين الامر والنهى ،ذكرتها لاستكمال البحث .

والله اسأل حسن القبول .

الباب الثانـــــى

فـــى

(القرآن الكريـــم)

ويشتمل على فصول ومقدمة ٠

١ = مقدمـــــة

٢ = الفصل الأول فى تعريف القرآن

٣ = الفصل الثانى : فى أعجاز القرآن الكريم ٠

٤ = أسلوب القرآن وخصائصه ٠

٥ = فى بعض الأساليب المختلفة فى القرآن الكريم وهى :-

١ = أسلوب القصة فى القرآن الكريم ٠

٢ = أسلوب السخرية فى القرآن الكريم ٠

٣ = أسلوب القسم فى القرآن الكريم ٠

الباب الثانى
فى
القرآن الكريم

مقدمة : الدين الاسلامى هو الدين الذى طهر النفوس من الشرك وحرر العقول من قيد الماضى البغيض وعاب على التمسك بالقديم المعتيد .

وهو الذى دعا العبد الى أعمال نكره ، والتدبر فى كنهه وكنه من حوله من الكائنات ليزداد بالايمان ايمانا وبصيرة ، تدفعه الى عالم أفضل وحياة أرحب وسعادة أعمق .

وليكون له من ايمانه زادا ومركبا يوصلانه الى الأمان والى ساحات الرضى من الله العلى القدير .

لكنه مع هذه الانطلاقة الواسعة المتحررة والانفتاحة العظيمة ، والثائرة على كل ماض بغيض ...

جعل للناس دستورا خالدا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

وهذا الدستور العظيم لم يقصره على فئة معينة من أبناء الأمة ، وانما جعله كتابا مفتوحا مشرقا ، ونبراسا مضيئا أمام أبناء المسلمين عامة ليهدى الحيارى وسط خضم الظلمات التائهة ، والحائرة وليخلص الانسان من قيد العبودية أينما كانت ،ورسم فى هذا السفر العظيم والقرآن المبين مناهج التعامل السامية بين الفرد وربه وبين الفرد ونفسه وبين الفرد ومجتمعه .

كما أوضح كيفية السلوك القويم بين المجتمع وابنائه من أبناء أمته وكيفية التعامل معهم .

وكما نظم العلاقات الخاصة والعامة ، حرر المرأة من قيد العبوديةوأعطاها

حقها ولعلمه بأنه لايضيع عمل عامل من ذكر أو أنثى كما حرر الانسان من شهواتـــه •
ووضع له القيود التى تحجمه اذا بغى ويردعه اذا طغى وتهديه الى النور اذا ضل
والى الغنى اذا افتقر والى الرضى اذا سخط •

وجعل الحاكم قيما على الرعية يقيم حدود الله فلا يخونها كما يأخذ
حق المظلوم من ظالمه قصاصا وعدلا ، لا ظلما وجورا •

هذا الدستور هو القرآن العظيم الذى سمعته الجن فآمنت بـه
وصدقته اذ قالوا (انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا
أحدا) الجن : آية : ١ ، ٢

وهو الذى سمعه العربى العنيد فقال : ماهذا الكلام لبشر ،
وانما هو كلام اله خالق القوى ، والقدر •

وان تعجب فعجب لقرآن خلب الألباب وسيطر عليها وجعلهـا
عبادا له فى محراب جلاله وجماله ونيرة بنور بهائه وضيائه وأنواره • يعتز اذ
به المؤمنون ايمانا ويخشاه المتكبرون لهيبته وجلاله •

وان تعجب فعجب لهذا القرآن العظيم الذى أخرس الألســن
وألجمها وأوقع صناديد البلاغة وعظمائها فى حيرة ما بعدها حيرة •

مع أنهم أصحاب بلاغة وبيان وعقل وبرهان ، صناعتهم البلاغة وبضاعتهم
الأدب ، واللسان ، لكنهم لم يستطيعوا أن ينظموا نظمه ، أو ينهجوا نهجه أو
يسلكوا طريقه ، دخلوا معه فى مباراة انتهت بارتفاع قمته وسقوط عدوه ، تحداهم
بأن يأتوا بمثله فلم يفلحوا فتنزل معهم وطلب منهم أن يأتوا بعشر من مثلـه
فعجزوا ووهنوا •

ثم كان آخر المطاف أن قال لهم (وان كنتم فى ريب مما نزلنا علـى
عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) البقرة آية ٢٣ ،

لكنهم لن يستطيعوا عجزا وقهرا مع توافر الأدوات لديهم والقدرات عندهم ، فاذا بربك يقول لهم : مهددا ومحذرا ومتوعدا :

(فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) (١)

وان تعجب فعجب لهذا القرآن العظيم الذى أنزله الله على أمي من بين أظهرهم ، ولوشاء لأنزله على عظيم من عظمائهم أو أمير من أمرائهم ولكنه اختار محمدا الذى صنعه الله على عينه ، ودربه على صنوف الحياة ، وأعده بقدرته لمواجهة الصعاب والأنواء ، ليخلص الانسان من شركه ويحرره من غيه وليصطحبه الى عالم الهدى والنور .

وان تعجب فعجب لقرآن عظيم مضى عليه أربعة عشر قرنا من السنين لكن عجائبه لم تخلق وآياته لم تبل وأحكامه لن تنتهى .

وهو لم يمح كما محيت الكتب السابقات ولم تنتقض يد اثمه ولم يغير ولم يبدل ، بل ظل وسيظل بعون الله محفوظا الى يوم الدين عهدا من الله ووعدا ، اذ قال عز من قائل : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) (٢) .

ولقد كان من فضل الله تعالى أن قيض لهذا الكتاب حفاظا يحفظونه والى الناس يبلغونه .

كما قيض له العلماء العاملين الذين تناولوه بالدراسة والكشف عن جميل ما فيه ، كل فى فنه وفى علمه ، وكان من بين هؤلاء العلماء الذين عنوا بدراسة القرآن الكريم علماء الأصول الذين بذلوا كل طاقاتهم وامكاناتهم لدراسة هذا الكتاب العظيم ، لأنه هو رأس الأدلة الشرعية وسنامها واليه مرجعها ومردها .

---

(١) البقـــرة : ٢٣ ، ٢٤

(٢) الحجـــر آية : ٩

تناولوه بالتعريف كما تناولوا ألفاظه بالدراسة كذلك .

ولقد جعلت هذا الباب مرتبا على فصول ومباحث نتكلم عليها ان شاء الله تعالى تبعا للخطة المرسومة لهذه الرسالة .

سائلا الله في ذلك جميل العون ، وحسن القبول وجزيل الثواب انه سميع قريب وبالاجابة جدير وعليه حسن القصد والسبيل .

الفصـــل الأول

في تعريف القـــرآن

ولقد عرف العلماء القرآن بعدة تعريفات ، وهي :

١ - عرفه الأسنوى : بأنه (١) الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه

فالكلام جنس في التعريف يشمل النفسي واللفظي ، كما يشمل كـلام الله ، وكلام البشر (والمنزل) قيد أول يخرج به الكلام غير المنزل ، وكـلام البشر لعدم وصفهما بأنهما منزلين .

وقوله (للاعجاز) قيد ثان مخرج للحديث القدسي ، والحديث النبوي كما يخرج به التوراة والانجيل والزبور . اذ أنه لم يقصد بهذه الكتب الاعجاز والاعجاز : معناه : صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه عند التحدي .

وقوله بسورة منه المراد به أي سورة مهما كانت صغيرة أو كبيرة كسورة الكوثر أو سورة البقرة فكلا السورتين من القرآن الكريم وكل منهما متحد به .

٢ - وعرف الأمدى القرآن قائلا " الكتاب هو القرآن (٢) المنزل على لسان جبريل ، والمنقول الينا تواترا بالأحرف السبعة ، والموجود بين دفتي المصحف .

فلفظ القرآن : احترز به عن الكتب المنزلة مثل التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب اذ أنها ليست الكتب المقروءة لنا ، مع انزال الله عز وجل لها - وفيه احتراز عن كلام النبي صلى الله عليه وسلم .

وقوله (المنزل) : محترز به عن الكلام النفسي اذ أنه ليس بكتاب ، بل الكتاب هو الكلام المعبر عن الكلام النفسي .

---

(١) الأسنوى جـ ٢ صـ ٢ مع حاشية بخيت ، زهير جـ ١ صـ ١٩٥

(٢) الاحكام للآمدى جـ ١ صـ ٢٢٨

٣ = وعرفه ابن الحاجب بأنه (١) : الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه .

فقوله (الكلام المنزل) قيد مخرج للكلام الذى لم ينزل كسائر الكتب السماوية وكالأحاديث النبوية ، والمراد بالسورة البعض المترجم أوله وآخره توقيفا وقوله بسورة منه : ان أجرى على ظاهره ، فلاخراج بعض القرآن ، فان التحدى وقع بسورة من كل القرآن أى سورة كانت .

وان أريد بسورة من جنسه فى البلاغة ، والعلو فيتناول كل القرآن

٤ = وعرفه صاحب التلويح (٢) : بأنه الكتاب أى القرآن المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف المنقول الينا تواتر .

فقوله (المنزل على الرسول) جنس فى التعريف يشمل القرآن وغيره مما ينزله الله تعالى على الرسول كالأحاديث القدسية مثلا .

وقوله المكتوب فى المصحف قيد مخرج لما عدا المكتوب فى المصحف ، وقوله المنقول الينا تواترا مخرج لما عدا ذلك كالقراءات الشاذة وما نقل الينا غير متواتر مثل الآية الموجودة فى مصحف ابن مسعود السارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما ، فانها وان كانت قد نقلت الينا بين دفتى المصحف لكن لم تتواتر ،

وكذا منسوخ التلاوة والقراءة الشاذة فكل هذا خارج بقوله منقول الينا تواترا .

٥ = وعرفه الغزالى (٣) : قائلا الكتاب هو مانقل الينا بين دفتى المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا .

وقد عبرنا بالمصحف ، لأن الصحابة بالغوا فى الاحتياط فى نقله حتى كرهوا التعاشير والنتط ... ولم يحده بالمعجزة ، لأن الاعجاز يدل على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا على كونه كتاب الله عز وجل ، وأما

---

(١) ابن الحاجب جـ ١ صـ ١٠٩

(٢) شرح التلويح جـ ١ صـ ٢٧

(٣) المستصفى للغزالى جـ ١ صـ ١٠١

اشتراطه التواتر للأجل حصول العلم به ،لأن الحكم بمالا يعلم جهل ،وكون الشيء كلام الله تعالى أمر حقيقي ليس بوضعي حتى يتعلق بظننا ، فيقال اذا ظننتم كذا فقد حرمنا عليكم فعله ،أوحللناه لكم ،فيكون التحريم معلوما عند ظننا ويكون ظننا علامة يتعلق التحريم بها ،لأن التحريم بالوضع ،فكان ذلك عند الظن ،وكون الشيء كلام الله تعالى أمر حقيقي ليس بوضعي ،فالحكم فيه بالظن جهل .

وعرفه صاحب جمع الجوامع قائلا : (الكتاب المراد به القرآن وغلب عليه من بين الكتب في عرف أهل الشرع .)

ويعرف بأنه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته .

فقوله اللفظ جنس في التعريف .

وقوله المنزل ،قيد أول أشار به الى المتكرر نزوله شيئا فشيئا ،وقوله على محمد صلى الله عليه وسلم قيد ثان خرج به ما لم ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم .

وقوله المتعبد بتلاوته خرج به ما ليس كذلك كالأحاديث النبوية والأحاديث القدسية ،فليس متعبدا بتلاوتها .

وقوله للاعجاز بسورة منه ،فيه احتراز عن بعض القرآن كالنصف مثلا ، لأن التحدى وقع بسورة من كل القرآن أي سورة منه

وقوله بسورة منه حكاية لأقل ما وقع به الاعجاز اذ أن القرآن وقع به الاعجاز بقوله تعالى : (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)(1)

ومن هذه التعاريف نجد علماء الأصول قد اجتهد كل منهم في تعريف القرآن الكريم فمنهم من جمع صفاته كلها ،ومنهم من جمع بعضها تاركا البعض الآخر لفهمه والكل يبغى الوصول الى تعريف جامع مانع ،ومن خلال هذه التعاريف نجد الجميع متفقين على اطلاق القرآن على الكل ،وعلى كل جزء منه ،لأنهم يبحثون عنه من حيث أنه دليل على

---

(1) الاسراء : ٨٨

الحكم ويكون ذلك بآية آية لا بمجموع القرآن ، فاحتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما ككونه معجزا منزلا على الرسول مكتوبا فى المصحف منقولا بالتواتر فاعتبر بعضهم جميع الصفات لزيادة التوضيح وبعضهم الانزال والاعجاز ، لأن الكتابة والنقل ليسا من اللوازم لتحقق القرآن بدونهما فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وبعضهم اعتبر الانزال والكتابة والنقل لأن المراد تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحى ، ولم يدرك زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وهم انما يعرفونه بالنقل ، والكتابة فى المصاحف ، ولا ينفك عنهما فى زمانهم فهما بالنسبة اليهم من بين اللوازم وأوضحها دلالة على المقصود بخلاف الاعجاز ، فانه ليس من اللوازم البينة ، ولا الشاملة لكل جزء اذ المعجز هو السورة أو مقدارها أخذا من قوله تعالى " فأتوا بسورة من مثله " ،

وعلى هذا ، فان القرآن المعرف هو مفهوم كلى يتناول الكل ، وكل بعض منه من حيث انه دليل للحكم اما بنفسه أو فى ضمن غيره .

الفصـــل الثانى
فـــى
اعجـــاز القرآن

ولئن كان القرآن الكريم هو المنبع الأول للأدلة (١) ، واليه مرجعها فاليه كذلك ترجع معانى السمو فى الاعجاز .

اذ كانت معجزته معنوية ، وليست بمادية كابراء الأكمه ، والأبرص ، واحياء الموتى لعيسى عليه السلام .

أوكقلب العصا حية لتلتهم ماقدمه السحرة انصافا لموسى وتصديقا لنبوته .

ولم يكن اعجازه كذلك ماديا كمعجزة صالح فى ناقته ، أومعجزة نوح فى سفينته أوسليمان فى طيره وتسخير الجن له

ولم يكن اعجازه ومعجزته كمعجزة داود فى الانة الحديد له ، وتصليعه ، ولم تكن معجزته واعجازه كهذا وذاك ، وانما كانت معجزته تفوق كل المعجزات ، لأن المعجزة المعنوية تصنع العقول ، والرجال ، وهى أشد من صنع الماديات ، والبناءات .

اذا كانت له آية فى سحر العقول المتفتحة الداركة لمعانى البلاغة السامية .

كما أنه كان أقوى من سفينة نوح فى سريانها وسط المياه المتلاطمة فهى وان كانت تسير بسرعة فائقة وسط مياه نبعت وازداد منسوبها على سطح الأرض ، لكنها ما كادت تقلع السماء عن مائها والأرض تبتلعه حتى رست السفينة على يابس الأرض ، وأصبحت جثة هامدة بعد أن كانت قوية عاتية

أما القرآن [الزاخر] محمد صلى الله عليه وسلم ، فقد كان يسرى فى القلوب والوجدان سرى الدم المندفع فى الشرايين مجددا الحياة باعثا فيها النشوة والقوة والراحة والأمن والسلام والاطمئنان .

---

(١) اعتمدنا فى هذا الفصل على ماياتى : أصول أبوزهرة ، اعجاز القرآن للرافعى والباقلانى نظرات فى القرآن للغزالى ، الاتقان لعلوم القرآن للسيوطى ، مقالات فى منبر الاسلام والوعى ، مناهل العرفان للزرقانى ، علوم القرآن للشيخ أحمد على ، التصوير الفنى للقرآن .

آراء حول اعجاز القرآن :

ولقد اختلف العلماء في كيفية اعجاز القرآن على آراء :

الرأى الأول : يقول ان القرآن غير معجز لأنه جاء بلغة العرب الدارجة فيما بينهم ولهذا لم تكن فصاحة القرآن غير معجـــزة .

رد عليهم : بأن البلاغة هى اتيان البليغ بكلام مناسب للمقام وللحال ، وقد جاء القرآن بلغة يفهمها الناس فى عصره وبعد عصره .

الأمر الذى أدهش العقول وخلب الألباب من فرط الاعجاب به وحســن ابداعه ، وجميل صنعه .

الرأى الثانى يقول (١) : ان القرآن معجز وسبب إعجازه هو الصرفة أى صرف الله النــاس عن البلاغة حتى لا يأتوا بمثله ، ومعنى هذا هو أن القرآن لا يرتفع من الناحية البيانية عن طاقة البشر ، وقدرتهم ، ولولا أن الله صرفهم ، وأعجزهم عن الاتيان بمثله لما استطاعوا

رد عليهم : سلمنا جدلا بأن البشر يستطيعون أن يأتوا ببعض سور القرآن من الواقــع الملموس الذى بين أيديهم ، فهل يستطيعون أن يأتوا باخبار الروم ، وبما سيحدث فــى يوم القيامة .

الواقع أنهم لن يستطيعوا فكيف يقال ان البشر صرفوا عن البلاغة حتى لا يأتوا بمثله .

وجوه الاعجاز : ـ

واعجاز القرآن ينحصر فى وجوه وهى :

الوجه الأول : بلاغة القرآن ، وارتفاعها الى درجة لم تعرف فى كلام العرب قط ، وقــد أدرك ذلك الذين كانوا يذوقون البيان العربى وينقدونه اذ قد وازنوا بينه وبين ماكانــوا يعرفون من شعر ، ومن كلام بليغ .

(١) اعجاز القران للباقلانى جـــ ١٥ تحقيق خفاجى

توجدوه ليس من طبقتها ، بل ليس من نوعها ، فرأوا فيه جزالة في اللفظ ليس لها نظير في كلامهم كما وجدوا أسلوبا رائعا يشتد أحيانا ، فيكون في وقوعه كالقارعة العنيفة التي تهز المشاعر ، والحواس مثل قوله تعالى : " يأيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد " (١) .

كما يرق أحيانا في مواضع الرفق حتى كأنه النمير العذب الذي ينساب في النفوس انسيابا ، ومع هذه الجزالة في الألفاظ والروعة في الأسلوب الرائع النظم المحكم الذي لم يكن على منهاج الشعر الموزون المقفى .

ولا هو على منهاج النثر المسجوع ، ولا على منهاج النثر المرسل انما هو منهاج قائم بذاته ، ولقد كانت قريش لفرط تأثيره يقولون انه لسحر وما هو بالسحر .

حتى شهد له أعداؤه بأنه من عند الله تعالى ، فقد روى مسلم في صحيحه أن أنيسا أخا أبي ذر الغفاري قال له : لقيت رجلا بمكة على دينك يزعم أن الله أرسله قلت : فما يقول الناس ؟

قال : يقولون شاعر ، كاهن . ساحر !!

وكان أنيس من الشعراء ، ولكنه قال : سمعت قول الكهنة ، فما هو بقولهم ، ولقد وضعته على أقوال الشعراء ، فلم يلتئم على لسان أحد أنه شعر ، والله انه لصادق وانهم لكاذبون .

الوجه الثاني : من وجوه الاعجاز : أخبار القرآن بالغيب فقد أخبر بأحوال القرون السابقة فقد أخبرنا عن عاد وثمود وبني يوسف ، ولم يكن عند محمد صلى الله عليه وسلم علم بها ، بل كان أميا لا يقرأ ، وكذا قصة موسى وصراع الحق مع الباطل ودخول موسى في تجربة الدفاع عن الحق كل هذا يحكيه القرآن صادق صدق المرسل به ، وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لأرتاب المبطلون .

---

(١) سورة الحج آية رقم ١

ومن الذى أخبر محمدا بهذا مع أنه أمى ، ولم يجلس الى جانب معلم أو مدرس

الله الذى قال له : " تلك من أنباء الغيب نوحيه اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فانظر كيف عاقبة المكذبين "

وكما أخبر القرآن عن الماضى وكان صادقا موافقا لما فى الكتب التى لم تبدل ولم تغير من كتب الأمم السابقة ، أخبر كذلك بالحاضر الذى يتصل بالله عز وجل وملائكته والجن والجنة والنار ونحو ذلك مما لم يكن للرسول صلى الله عليه وسلم سبيل الى رؤيته ولا العلم به ، فضلا عن أن يتحدث عنه [illegible] الوجه الواضح الذى أيده ما جاء به الأنبياء وكتبهم عليهم السلام ، وأمثلة هذا الضرب كثيرة فى القرآن لاتحتاج الى عرض أو بيان .

منها ما فضح الله به المنافقين فى عصره مما كان قائما بهم وخفى عليه صلى الله عليه وسلم أمرهم .

قال تعالى : (ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو ألد الخصام ، واذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لايحب الفساد) (١)

وكقوله فى مسجد ضرار الذى بناه المنافقون فاضحا أمرهم كاشفا سرهم :

(والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون) (٢)

اذ أن الله عز وجل كشف سرهم وفضح أمرهم (٣) وجعلهم عراة عما يظهرون به أمام الناس .

وكما أخبر عن الماضى (٤) وعن الحاضر ، أخبر كذلك عن المستقبل وهذا الاخبار كان قد وقع كما أخبر به القرآن الكريم وله أمثلة كثيرة نقتصر على بعضها :

---

(١) البقرة آية ٢٠٤، ٢٠٥ (٢) التوبة آية ١٠٧

(٣) مناهل العرفان فى علوم القرآن للزرقانى جـ ١ صـ ٢٦٤

(٤) مناهل العرفان للزرقانى جـ ١ صـ ٢٦٥

المثال الأول : أخبار الله تعالى عن الروم بأنهم سينتصرون فى بضع سنين من اعلان هذا النبأ الذى يقول الله فيه : (غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون) (١)

وبيان ذلك هو أن دولة الرومان كانت قد انهزمت أمام دولة الفرس وهى وثنية فى حروب طاحنة فاغتم المسلمون بسبب انهزام دولة متدينة أمام دولة غير دينية وفرح المشركون بذلك ، وقالوا للمسلمين فى شماتة العدو : ان الروم يشهدون أنهم أهل كتاب وقد غلبهم المجوس وأنتم تزعمون أنكم ستغلبوننا بالكتاب الذى أنزل عليكم فسنغلبكم كما غلبت فارس الروم ، فنزلت الآيات الكريمات يبشر الله فيها المسلمين بأن هزيمة الروم هذه سوف يعقبها انتصار فى بضع سنين أى بين مدة تتراوح بين ثلاث سنوات وتسع سنوات ، ولم يك مظنونا وقت هذه البشارة .

وان الروم تنتصر على الفرس فى مثل هذه المدة الوجيزة ، بل كانت المقدمات والأسباب تأبى ذلك عليها ، لأن الحروب الطاحنة أنهكتها حتى غزيت فى عقر دارها ، كما يدل عليه النص الكريم فى قوله تعالى فى أدنى الأرض ، ولأن دولة الفرس كانت قوية منيعة ، وزادها الظفر الأخير قوة ومنعة ، حتى انه بسبب استحالة نصر الروم عادة أوراهن بعض المشركين أبا بكر على تحقيق هذه النبوءة ، ولكن الله تعالى أنجز وعده وتحققت نبوءة القرآن سنة اثنان وعشرون وستمائة ميلادية الموافقة السنة الثانية من الهجرة المحمدية . (٢)

ومما هو جدير بالذكر أن هذه الآية نفسها حملت نبوءة أخرى ، وهى البشارة بأن المسلمين سيفرحون بنصر عزيز فى هذا الوقت الذى سينتصر فيه الروم ، اذ قال : " ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله " ولقد صدق الله وعده فى هذا كما صدق فى تلك

---

(١) سورة الروم آية : ٢ ، ٣

(٢) مناهل العرفان فى علوم القرآن للزرقانى جـ ١ صـ ٢٦٥

وكان ظفر المسلمين فى غزوة بدر الكبرى فى الظرف الذى ظفر فيه الرومان ، وهكذا تحققت النبوءتان فى وقت واحد مع تقطع الأسباب فى انتصار الروم ، كما ذكرنا آنفا ومع تقطع الأسباب أيضا فى انتصار المسلمين على المشركين على عهد هذه البشارة ، لأنهم يومئذ كانوا قلة ولكن الله عز وجل أكد ذلك بقوله : " ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم " (١)

المثال الثانى : انباء القرآن بأن الله عاصم رسوله وحافظه من الناس لا يصلون اليه بقتل ، ولا يتمكنون من اغتيال حياته الشريفة ، وذلك فى قوله عز وجل : " والله يعصمك من الناس " ، ولقد تحققت نبوءة القرآن هذه ، ولم يتمكن أحد من أعداء الاسلام أن يقتله صلى الله عليه وسلم مع كثرة عددهم ، ووفرة استعدادهم ، ومع أنهم كانوا يتربصون به الدوائر ، ويتحينون الفرص للايقاع به والقضاء عليه وعلى دعوته وهو أضعف منهم استعدادا ، وأقل جنودا ، لكن من الذى يملك هذا كله غير الله تعالى الذى يغلب ولا يغلب .

المثال الثالث : (٢) ما جاء من التنبؤ بمستقبل الاسلام ، وبخاصة نجاحا باهرا فقد أخبر القرآن والمسلمون فى مكة قليل مستضعفون فى الأرض يخافون أن يتخطفهم الناس ، بأن الاسلام سيظهر ويبقى ، وأن كتابه سيكتب له الحفظ والخلود منفردا بهذه الميزة عن سائر كتب الله قال تعالى : "(٣) كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض" فقد دلت هذه الآية الكريمة على انتشار الاسلام وذيع صيته وارتفاع قدره .

وكذا ، قوله تعالى : (ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) (٤)

وكذلك قوله تعالى : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) (٥)

(١) ، (٢) مناهل العرفان جـ ١ صـ ٢٦٨ (٣) الرعد آية ١٧

(٤) سورة ابراهيم آية ٢٤

(٥) سورة الحجر آية : ٩

اذ قطع القرآن في هذه الآيات الثلاث العهود المؤكدة بتلك اللغة الواثقة والاسلام يومئذ في مكة مضطهد ، والمسلمون قليل عددهم مستضعفون في الأرض يخافون أن يتخطفهم الناس ولم يكن هناك من بواسم آمال تلقى الضوء على نجاح هذا الدين الوليد ، ولئن التمست هذه الآمال في نفس الداعي من طبيعة دعوته فما كانت لتصل الى هذا الحد من اليقين والتأكيد ، ولئن وصلت الى هذا الحد مادام صاحبها حيا يتعهدها بنفسه ويغذيها بنشاطه ، فليس لديه من العوامل ما يجعله يثق بهذا النجاح بعد موته مع ماهو معروف بأن المستقبل ملئ بشتيت المفاجآت ، والليالي من الزمان حبالي مثقلات ، والتاريخ لايزال يقص علينا وعلى الناس نبأ من قتل من الأنبياء ، وماضاع أو ماحرف من كتب الله ووحي السماء ، وما حبط من دعوات الحق وما نهض من دعوات الباطل

كل ذلك قد كان ، ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يكن في يوم من الأيام بالرجل الأخرق الذي يسير مع الأوهام ، أو يطير مع الخيال ، أو يطلب المجد عن طريق الأحلام المكذوبة والآمال المعسولة ، بل كان معروفا منذ نشأته بتواضعه ، ورجاحة عقله ، واتزانه ، ودقته حتى لقد كان يتثبت في كلامه ويتحرى الى أن لقب واشتهر بأنه الصادق الأمين ، وجاء القرآن نفسه يشهد بأنه صلى الله عليه وسلم كان قبل نبوته كان لايطمع في نبوة ولا يأمل في وحي ، قال تعالى (وماكنت ترجو أن يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك)

وكذلك لم يكن بعد نبوته بالذي يضمن بقاء هذا الوحي وحفظه قال تعالى : (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك ثم لاتجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا)

ومن هنا نجد أن هذه التأكيدات آتية من مصدر أعلى من نفسه ومن أفق أكبر من أفقه .

ولقد ظل الاسلام عالي الصرح قوي البناء محكم اللبنات رغم مالاقاه

من صنوف المنت مرارا وتكرارا فى أزمنة متطاولة ، وعهود مختلفة

المثال الرابع : انباء القرآن بأن الرسول وصحبه سيدخلون مكة آمنين محلقين رؤسهم ومقصرين ، اذ قال سبحانه : (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لاتخافون)(١)

وبالفعل فقد دخل الرسول وصحبه مكة بعد أن كانوا منها محرومين وعنها مبعدين .

المثال الخامس : انباء القرآن بمستقبل غير كريم لقريش اذ قال :

(فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم ، ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ، انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ، ثم تولوا وقالوا معلم مجنون انا كاشفون العذاب قليلا انكم عائدون ، يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون) .

وسبب نزول هذه الآية الكريمة ، آن أهل مكة لما تمردوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم واستعصوا دعا عليهم بسنين كسنى يوسف ، فكانت تلك السنين مليئة بالقحط الشديد والجوع ، ولقد كانت اصابتهم بذلك حتى ان الرجل منهم كان ينظر الى السماء فيخيل اليه من شدة ضعفه أن فيها دخانا .

وهذه الآية فيها تنبوءات كثيرة وهى :

(١) الاخبار بما يغشاهم من القحط وشدة الجوع حتى ينظر الرجل منهم الى السماء فلم ير الا الدخان .

(٢) الاخبار بأنهم سيضرعون الى الله حين تحل بهم هذه الأزمة .

(٣) الاخبار بأن الله سيكشف عنهم العذاب قليلا .

(٤) الاخبار بأنهم سيعودون الى كفرهم وعتوهم

(١) الفتح آية ٢٧

ه - الاخبار بأن الله سينتقم منهم يوم البطشة الكبرى يوم بدر.

ولقد حقق الله ذلك فأصابهم بالقحط والجوع ، فضرعوا الى الله تعالى بعد أن أصابهم الجهد حتى كان الرجل منهم ينظر الى السماء فلم ير فيها الا دخانا فتضرعوا الى الله فكشف مابهم ثم كان كفرهم بالله

المثال الخامس: تحدى القرآن الكريم اليهود أعداء الله فى شيء ظاهر أنه سهل وبسيط وأنه كان فى متناول قدرتهم وفى دائرة استطاعتهم ومع ذلك انصرفوا عنه وعجزوا فدل هذا التحدى مع الانصراف ، والعجز على أن القرآن كلام من يستطيع تصريف القلوب وتحريك الألسنة وهو الله وحده ، أما محمد صلى الله عليه وسلم ، فمحال أن يقاوم بنفسه ، وبدعوته ويتحدى بهذا الأمر الظاهر سهولته ، وهو بشر لا يعلم الغيب ، ولا يستطيع أن يقلب القلوب ، ولا أن يعقد الألسنة .

(١)

وبيان ذلك أن اليهود زعموا أنهم شعب الله المختار من بين شعوب الخلق وادعوا أن الدار الآخرة وقف عليهم ، وخالصة لهم من دون الناس فخاطب الله رسوله فى سورة البقرة بقوله : " قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) (٢) لكن الله عالم بنفوسهم ومدى حرصهم الشديد على الحياة فقال ثانيا نفى تأكيد بقوله (ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين)

فالطلب هنا طلب هين وسهل ويسير تحداهم القرآن به لكنهم مع ذلك لم يتمنوا الموت ولذلك قامت الحجة عليهم وظهر كذبهم فى كبريائهم وغرورهم

---

(١) مناهل العرفان للزرقاني جـ ١ صـ ٢٧٨

(٢) المؤمنون آية ١٤٥ ، ١٤١٢

الوجه الثالث : ما اشتمل عليه القرآن الكريم من حقائق علمية ماكان يمكن أن يكون لأي كاخباره بأن السماء والأرض كانتا شيئا واحدا ، ثم انفصلت الأرض عن السماء ، كما قال تعالى (أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون) ٠

وكذا قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين) (١)

ومن دلائل اعجاز القرآن العلمي ما شرعه الله تعالى من الصيام في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) (٢)

فقد قال علماء الطب ان للصيام فوائد كثيرة من الناحية الصحية وهي :-

١ = انه علاج لزيادة الوزن الناشيء من كثرة الغذاء وقلة الحركة

٢ = انه علاج لاضطرابات الأمعاء المزمنة المصحوبة بتخمر في المواد الزلالية والنشوية ٠

٣ = علاج لزيادة الضغط الذاتي وهو آخذ في الانتشار بازدياد الترف والانفعالات النفسية ٠

٤ = علاج للبول السكري وهو منتشر انتشار الضغط ٠

٥ = التهاب الكلى الحاد والمزمن المصحوب بارتشاح وتورم

٦ = أمراض القلب المصحوب بتورم ٠

---

(١) المؤمنون آية ١٢ ، ١٣ ، ١٤

(٢) البقرة آية ١٨٣

٧ - علاج من التهاب المفاصل المزمنة خصوصا اذا كانت مصحوبة بسمن كما يحصل عند السيدات غالبا بعد سن الأربعين .

هذه هى وجوه لعجاز القرآن فهل ترى بعد ذلك مهلا أوهوى يقول : ان هذا الكتاب لم يكن من عند الله اللهم لا الا قلب عبث الهوى به وطغى عليه وكتب عليه الشقاء نعوذ بالله منه ومن هنا نستطيع أن نقول : ان القرآن بلفظه ومعناه من عند الله تعالى ولم يكن بالكتاب المترجم ، وأما ترجمة القرآن فانه لايجوز لما يترتب عليها من ضياع المعانى السامية والنضرة الباقية والبلاغة الزاهرة والاعجاز البديع خاصة وأن اللغات الأخرى لم تكن وافية فى كثير من الأحيان بحروفها ولا بكلماتها .

نزول الوحى : ولقد كان القرآن الكريم ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم[(١)] منجما وعلى فترات متقطعة لمناسبات معينة ، ولقضايا انسانية واجتماعية يعالجها كما كان ينزل أيضا لينظم الحياة الاجتماعية فى المجتمعات المختلفة ولقد اتفق العلماء على أن أول آية نزلت هو قوله تعالى : .

(اقرأ باسم ربك الذى خلق) سورة القلم آية رقم " ١ "

ليلفت نظر العالم كله الى حياة جديدة ، ونواميس جديدة الا وهو عهد العلم والايمان المتمثل فى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وكانت فترة نزوله ثلاث وعشرين سنة وكان لنزوله فى طوال هذه الفترة حكمة عظيمة وهى :

(١) علوم القرآن الشيخ أحمد على الأستاذ بكلية أصول الدين سابقا .

١ = تنبهت فؤاد النبي صلى الله عليه وسلم بأحداث الانس الروحي له صلى الله الله عليه وسلم بعد أن كلف بمهمة شاقة صعبة وهي بناء النفوس المؤمنة ، وصنع الرجال الكوادر الذين يستطيعون تحمل تبعات نشر الاسلام .

٢ = وكان من الحكمة كذلك شد أزر النبي صلى الله عليه وسلم (١) واظهار عجز المشركين أمام آيات الله عز وجل .

٣ = ومن الحكمة كذلك تيسير حفظه وفهمه .

٤ = ومن الحكمة كذلك تعهد الله عز وجل بالتسلية المختلفة المتجددة بتجدد الشدائد ، فكان كلما اشتد الايذاء حوله كانت تسلية الله لنبيه صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بأساليب مختلفة ومتنوعة كقصة من قصص السابقين وأخبارهم ، أو وعد من الله له بالنصر الأكيد .

٥ = كذلك كان من الحكمة التدرج في تربية الأمة المحمدية ، ونقلها من أمة مضلة قاسية الى أمة عقيدة رحيمة وكان ولابد لهذه النقلة من صبر ومثابرة حتى يتعود الناس الايمان والتمسك بما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم .

٦ = كذلك كان من الحكمة انزاله منجما الاعجاز ، ومع ذلك لم توجد سورة أضعف من أختها ، بل الآيات والسور كأنها سلاسل من ذهب متماسكة متناسقة وهذا يدل على أنه (٢) من عند الله لا من عند البشر .

ولقد كان الوحي ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، ويراه ويكلمه ولم يكن هذا الوحي اشراقة كاشراقة بوذا كما يتوهمه كثير من الجهلاء الملحدين (٣) وانما كان الوحي

---

(١) المرجع السابق (٢) لقد اعتمدنا في هذا
(٣) الوحي المحمدي لرشيد رضا بتصرف ص ١٠٤

ينزل بواسطة جبريل عليه السلام ومعه القرآن الكريم من عند الله ، والدليل على ذلك

آيات كثيرة منها قوله تعالى : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون " ،

وكذا قوله تعالى : (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه

تنزيل)

الفصل الثالث
في
أسلوب القرآن الكريم وخصائصه

تعريف الأسلوب : (١)

وللأسلوب تعريفان أحدهما لغوى ، والآخر اصطلاحى ،

التعريف فى اللغة : ـ يطلق الأسلوب فى لغة العرب باطلاقات مختلفة فيقال للفن أسلوب ، ويقال للطريق بين الشجر أسلوب، ويقال للوجه أسلوب ،وللمذهب وللشموخ بالأنف ،ولعنق الأسد ،ويقال لطريقة المتكلم فى كلامه .

التعريف فى الاصطلاح : ـ

ولقد اتفق المتأدبون وعلماء العربية على أن الأسلوب هو الطريقة الكلامية التى يسلكها المتكلم فى تأليف كلامه واختيار الفاظه ،أوهوالمذهب الكلامى الذى إنفرد به المتكلم فى تأدية معانيه ومقاصده من كلامه ،أوهو طابع الكلام أوفنه الذى انفرد به المتكلم كذلك .

معنى أسلوب القرآن : وعلى هذا فان أسلوب القرآن هوالطريقة التى انفرد بها المتكلم فى تأليف كلامه ،واختيار ألفاظه ،ولا غرابة أن يكون للقرآن الكريم أسلوب خاص به فان لكل كلام الهى أوبشرى أسلوبه الخاص به ،وأساليب المتكلمين وطرائقهم فى عرض كلامهم من شعر ،أونثر تتعدد بتعدد أشخاصهم ،بل تتعدد فى الشخص الواحد

(١) مناهل العرفان جـ ٢ صـ ١٩٩

بتعدد الموضوعات التى يتناولها ، والفنون التى يعالجها .

خصائص أسلوب القرآن الكريم :ـ

لقد أفاض العلماء فى الخصائص التى امتاز بها أسلوب القرآن الكريم والمزايا التى توافرت فيه حتى جعلت له طابعا معجزا فى لغته ، وبلاغته .

لكنهم بعد جهد جهيد قدموا الينا بعض خصائص هذا القرآن العظيم وهى قل من كثر وقطر من بحر فاما الاستقصاء والاحاطة ، فلم يعلم بهما الا عالم الغيب الذى أنزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وتلك الخصائص التى ذكرها العلماء هى :ـ

١ ـ ارضائه الخاصة والعامة :

ومعنى هذا أن القرآن الكريم اذا قرئ على العامة أوقرئ على الخاصة أحسوا جلاله ، وذاقوا حلاوته ، وفهمه كل على قدر استعداده ، وطاقاته ، وأحس كل فرد أنه أمام جلال ما بعده جلال ، وعظمة ما بعدها عظمة .

وأحسوا أنهم بين يدى كلام لم يكن مثل كلامهم فى اشراق ديباجته ، ولا فى امتلائه ، وثروته ، فالذكى يجد فيه مايرضى ذكاءه .

الخاصة الثانية : ارضاؤه العقل ، والعاطفة .

ومعنى هذا أن أسلوب القرآن يخاطب العقل ، والقلب معا ، ويجمع الحق والجمال أجمعا .

أنظر اليه مثلا وهو فى معمعة الاستدلال العقلى على البعث ، والاعادة وفى مواجهة منكريها ، كيف يسوق استدلاله سوقا يهز القلوب هزا ، ويمتع العاطفة امتاعا بما جاء فى طى هذه الأدلة المسكتة المقنعة ، اذ قال الله سبحانه وتعالى فى سورة فصلت " ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذى[1]

(١) سورة فصلت آية

احياها لمحيي الموتى انه على كل شيء قدير "

واذ قال في سورة "ق" : (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج .) (١)

تأمل هذا الأسلوب البارع الذى أقنع العقل وأمتع العاطفة في آن واحد حتى في الجملة التي هي بمثابة النتيجة من مقدمات الدليل اذ قال في الآية الأولى : (ان الذى أحياها لمحيي الموتى ، وفي الآيات الأخرى كذلك الخروج)

ثم أنظر الى القرآن وهو يسوق قصة يوسف مثلا كيف يأتي في خلالها بالعظات البالغات ويطلع من خلالها بالبراهين الساطعة على وجوب الاعتصام بالعفاف والشرف والأمانة اذ قال في مشهد من مشاهد هذه القصة (وراودته التي هو في بيتها عن نفسه ، وغلقت الأبواب وقالت هيت لك ، قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي انه لا يفلح الظالمون .)

فتأمل هذه الآية الكريمة اذ قوبلت دواعي الغواية الثلاث ، بدواعي العفاف الثلاث ، مقابلة صورت من القصص الممتع جدا لا عنيفا بين جند الرحمن ، وجند الشيطان ووضعتهما أمام العقل المنصف في كفتي ميزان !! وهكذا تجد القرآن كله مزيجا حلوا سائغا ، يخفف على النفوس ، تجرع الأدلة العقلية ، ويرفه عن العقول باللفتات العاطفية ويوجه العقول والعواطف معا جنبا الى جنب لهداية الانسان وخير الانسانية .

---

(١) سورة ق آية

(٢) قصة يوسف

الخاصة الثالثة : جودة سبك القرآن وأحكام سرده .

ومعنى هذا أن القرآن بلغ من ترابط جملة أجزائه ، وتماسك كلماته وجملة آياته مبلغا لا يدانيه فيه أى كلام آخر مع طول نفسه ، وتنوع مقاصده ، وافتنانه ، وتكوينه فى الموضوع الواحد وآية ذلك أنك اذا تأملت فى القرآن الكريم وجدت منه جسما كاملا ترتبط الأعصاب ، والجلود ، والأغشية بين أجزائه ولمحت فيه روحا عاما يبعث الحياة ، والحس على تشابك ، وتساند بين أعضائه ، فاذا هو وحدة متماسكة متآلفة على حين أنه كثرة متنوعة متخالفة ، فتبين كلمات الجملة الواحدة من التآخى والتناسق ما جعلها رائدة التجانس والتجاذب وبين جمل السورة الواحدة من التشابك ، والترابط ما جعلها وحدة صغيرة متآخذة الأجزاء متعانقة الآيات ، وبين سور القرآن من التناسب ما جعله كتابا سوى الخلق حسن السمت " قرآنا عربيا غير ذى عوج " فكأنما هو سبيكة واحدة تأخذ بالأبصار وتلعب بالعقول والأفكار على حين أنها مؤلفة من حلقات لكل حلقة منها وحدة مستقلة فى نفسها ذات أجزاء ، ولكل جزء وضع خاص من الحلقة ولكل حلقة وضع خاص من السبيكة ، فلا انحلال ولا تنافر بين أجزاء هذه السبيكة مع اختلاف الموضوعات وتنوعها ، فمن تشريع الى قصص الى جدل الى وصف الى غير ذلك . (١)

والأمثلة الدالة على ذلك فى كل سورة من سور القرآن بل فى كل كلمة من كل آية ، فسورة الفاتحة مثلا تجد ترابطا وتماسكا من معنى الى معنى ومن مقصد الى مقصد ، لقد افتتحت باسم الله كما يتوج القاضى كل حكم من أحكامه باسم جلالة الملك لاعلان الجهة التى يستمد منها نفوذه فى صدور أحكامه ، ثم انتقل الكلام فيها سريعا الى الاستعانة التى منه وحده ، ثم انتقل الكلام الى اعلان وحدانيته فى الوهيته وربوبيته ثم كان الانتقال الى مقصد الانسان الأسمى ومطمحه الا وهو

---

(١) مناهل العرفان للزرقانى جـ ٢ صـ ٢١٤

الهداية نائرا من أعمال المغضوب عليهم أرأيت تناسقا أعظم من هذا التناسق .

الخاصة الرابعة : براعته فى تصريف القول وثروته فى أفانين الكلام ومعنى هذا (١) أنه يورد المعنى الواحد بألفاظ ، وطرق مختلفة بمقدرة فائقة خارقة تنقطع فى حلبتها أنفاس الموهوبين من الفصحاء والبلغاء ، ولسنا هنا بسبيل الاستقصاء والاستقراء ولكنها أمثلة توضح لنا المقصود وهى :

أ = تعبيره عن طلب الفعل من المخاطبين بالوجوه الآتية .

١ — الاتيان بصريح مادة الأمر نحو قوله سبحانه وتعالى (ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها) .

٢ — الاخبار بأن الفعل مكتوب على المكلفين " نحو كتب عليكم الصيام " (٢)

٣ — والاخبار بكونه على الناس نحو " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا)

٤ — والاخبار عن المكلف بالفعل المطلوب منه نحو " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " (٣) أى مطلوب منهن أن يتربصن .

٥ — والاخبار عن الفعل بمعنى بطلب تحقيقه من غيره ، نحو " ومن دخله كان آمنا " (٤) أى مطلوب من المخاطبين تأمين من دخل الحرم (٥)

٦ — طلب الفعل بصيغة فعل الأمر ، نحو " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى " (٦) .

٧ — والاخبار عن الفعل أنه خير " ويسألونك عن اليتامى ، قل اصلاح (٧)

---

(١) مناهل العرفان للزرقانى جـ ٢ صـ ٢١٥
(٢) سورة البقرة آية
(٣) البقرة آية
(٤) آل عمران آية
(٥) مناهل العرفان جـ ٢ صـ ٢١٥
(٦) سورة البقرة آية ٢٣٨
(٧) سورة البقرة آية ٢٢٠

لهم خير .

٨ ـ ووصف الفعل وصفا عنوانها بأنه بر نحو ولكن البر من اتقى (١)

٩ ـ ترتيب الوعد والثواب على الفعل نحو: " من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعف له أضعافا كثيرا "

ب = ومنها تعبيره عن النهى بالوسائل الآتية : ـ

١ = الاتيان فى جانب الفعل بمادة النهى نحو (انما ينهاكم الله عن الذين (٢) قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم .

٢ = والاتيان فى جانبه بمادة التحريم نحو(انما حرم (٣) الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون)

٣ = ونفى الحل عنه نحو (لا يحل لكم أن ترثوا النساء (٤) كرها)

٤ = النهى عنه بلفظ لا نحو ولا تقربوا (٥) مال اليتيم الا بالتى هى أحسن

٥ = ووصفه بأنه ليس برا : نحو :(وليس البر (٦) بأن تأتوا البيوت من ظهورها)

٦ = ذكر الفعل (٧) مقرونا بالوعيد نحو (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)

٧ = ذكر الفعل منسوبا اليه الاثم (٨) (نحو (فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه)

جـ = ومنها تعبيره عن اباحة الفعل بالطرق الآتية :

١ ـ التصريح فى جانبه بمادة الحل (٩) نحو : (أحلت لكم بهيمة الأنعام)

---

(١) سورة البقرة ١٨٩ (٢) سورة البقرة آية ٢٤٥
(٣) سورة الممتحنة آية ٨ (٤) الأعراف آية ٣٣
(٥) سورة النساء آية ١٩ (٦) سورة الأعراف آية ١٥٢
(٧) البقرة آية ١٨٩ (٨) التوبة آية ٣٤ (٩) البقرة آية ١٨١

٢ ـ الأمر به مع قرينة صارفة عن الطلب نحو (وكلوا واشربوا)(١)

٣ ـ نفى الاثم عن الفعل نحو (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه)(٢)

٤ ـ نفى الحرج عن التارك : للفعل نحو : (ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ، ولا على المريض حرج)(٣)

٥ ـ ونفى الجناح عنه فى غير ما ادعى فيه الحرمة نحو : (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات)(٤)

٦ ـ انكار التحريم فى صورة استفهام نحو (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق)(٥)

وهكذا تجد القرآن الكريم يفتن فى أداء المعنى ، الواحد بألفاظ وطرق متعددة بين انشاء وأخبار واظهار ، واضمار ، وتكلم ، وغيبة ... وخطاب ومضى ، وحضور ، واستقبال ، واسمية وفعلية ، واستفهام ، وامتنان ، ووصف ، ووعد ، ووعيد الى غير ذلك .

الخاصة السادسة : جمع القرآن بين الاجمال ، والبيان مع أنهما غايتان متسابقتان لا يجتمعان فى كلام واحد للناس إلا بل كلامهم اما مجمل واما مبين ، لأن الكلمة اما واضحة المعنى لا تحتاج الى بيان واما خفية المعنى تحتاج الى بيان ، ولكن القرآن وحده ، هو الذى انخرقت له العادة ، فنسمع الجملة منه ، واذا هى بينة جملة فى آن واحد ، أما أنها بينة أو مبينة ، فلأنها واضحة المغزى وضوحا يريح النفس من عناء التنقيب ، والبحث لأول وهلة ، فاذا أمعنت النظر فيها لاحت لها معان جديدة وكلما أمعنا النظر ازددنا معارف وأسرارا كثيرة .

---

(١) الأعراف ٣١ (٢) البقرة ١٧٣
(٣) النور آية ٦١ (٤) المائدة ٩٣
(٥) الأعراف آية ٣٢

الخاصة السابعة : قصد القرآن فى اللفظ مع وفائه بالمعنى (١) ، ومعنى هذا فاننا نجد فى كل جمل للقرآن بيانا قاصدا وقادرا على مد النفوس البشرية بحمين لا ينضب من الهداية الالهية دون أن يزيد اللفظ على المعنى ، أو يقصر عن الوفاء بحاجات الخلق من هداية الخالق ، ومع هذا القصد اللفظى البرئ من الاسراف والتقتير نجده قد جلى لك المعنى فى صورة كاملة لا تنقص شيئا بل هى تعتبر عنصرا أصليا أو حلية زاهرة مضيئة ، كما أنها لا تعتبر دخيلا فيها ، وغريبا عنها بل هو كما قال تعالى (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير

ولا يمكن أن نظفر فى غير القرآن بمثل هذا الذى يظفر به فى القرآن بل كل منطيق بليغ مهما تفوق فى البلاغة والبيان تجده بين هاتين الغايتين كالزوج بين ضرتين بمقدار ما يرضى احداهما يغضب الأخرى لكن القرآن غير ذلك ، بل هو البلاغة والبيان .

وهكذا لا تجد بيانا مثل القرآن فى أساليبه وفى تراكيبه وفى ألفاظه وهذه خصائص القرآن الكريم فى أسلوبه وفى معانيه .

---

(١) مناهل العرفان جـ ٢ صـ ٢٢٠

الفصـــل الرابـــع

فــى

الأساليب المختلفــة فى القـــرآن

الناظر فى القرآن الكريم يجد فيه أساليب مختلفة (١) اذ تكلم القرآن فى القصة وفى السخرية ، وفى القسم وفى المجاز وفى الأساليب البلاغية المتنوعة ، بل هو دوحة البلغاء وغاية الأدباء ومقصد العلماء أساليب جمة ومتنوعة بل والـــدارس لأساليب القرآن يقضى نحبه ولا يقضى جزءا من هذه الأساليب المعظمة ، ولكننـــا الآن لا نستطيع أن نحصى هذه الأساليب ، لأنها تحتاج الى أسفار عديدة واسعة ومجلدات عديدة ، ولكننا سنقتصر على بعض هذه الأساليب .

أولا : القصة فى القرآن الكريم

والقصة هى أول رفيق صحب الانسان فى حياته ، فكانت سلاته ملكت عليه مشاعره ، وأحاسيسه ، وكانت صحبته الصادقة التى يعيش فى جوها حينمـــا يعيش جو السابقين ، وأعمالهم ولسنا بالمبالغين اذا قلنا ان احداث القصـــة وخيالاتها وتصوراتها كانت أقوى قوة دفعت الانسان الى تحريك لسانه ، والى ملكاته ، واطلاق جميع القوى الكامنة فيه ، بحثا عن الكلمـــات التى يضعها على شفتيه ليصور بها هذه الأهوال التى تضطرب فى أعماقه وتلك الأسارير تنكسر وتتراقص على مسارح خياله ، والتى تولد منها ما عرف بالقصة بعد (٢) ولقــد

(١) اعتمدنا فى هذا الموضوع على مراجع كثيرة : أهمها القصص القرآنى لعبد الكريم الخطيب والتصوير الفنى للقرآن لعبد الكريم الخطيب وقصص الأنبياء للنجار وكذا لسعد صادق وقصص الأنبياء لابن كثير ، ومقال للشيخ شلتوت فى مجلة رسالة الاسلام التى تصدرها دار التقريـــب العدد الثالث من السنة السابعة صـ ١٣٣

(٢) أنظر المراجع السابقة مع مناهل العرفان للزرقانى ، محاضرات الشيخ جويلة بكليـــة اللغة العربية والبرهان فى علوم القرآن .

احتفظ التاريخ بأساطير نراها آلاف من مخلفات اليونان ،والفراعنة ،والهند ،والصين

وكانت اللغة هي اليد الرحيمة الرفيقة التي رفعت في الوقت المناسب الغطاء عن صدر الانسان ،وسجل هذا القصص والأحداث ، ولولاها لكان قلبه يغلي بهذه الخواطر ، والتصورات التي تدافعت سيولها اليه من كل منحدر ، وكادت تحطمه به وتحيله هذا الخلوا ،فما أن جرت على لسانه بعض الكلمات ، وما أن وجدلها آذنا تسمع وعقولا تعى ، حتى أحس ببرد الراحة فى صدره ، وسكن هذا الغليان الذى كان يضطرب بين جوانحه ،فكانت اللغة التى هى أوضح ما يخط به فى صحف التاريخ فان لم تسعفه ترجم عن أحاسيسه ومشاعره تلك التى حبسها فى صدره ، واختزنها فى عقله ثم راح يطلق بعضها فى صورة بخور ، وتعاويذ ،ورقى ،وحركات ،ورقص ،وصلوات رجاء أن يدفع بهذا كله أذى .

هذه الكائنات ،أو الأكوان المطلة عليه ، والقرآن الكريم ، اذ يعرض القصة فى مشاهدها الرائعة انما يكشف عن وقائع ثابتة وصادقة صدق القرآن المطلق فى كل لفظة منه ،وفى كل اشارة له من بعيد أو قريب ، والقصة هى من صميم القرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ،ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

ولم تكن قصة القرآن كما يتصورها بعض النقاد ، والكاتبين نمطا من القصص المعاصر خاضعة لمقاييس النقد الذائعة .

لا وانما القصة القرآنية خارجة عن قوانين النقد الذائعة والمتعسرة لأننا مهما أوتينا من قوة البيان ، والتبيان فلن نستطيع أن نصل الى بلاغة القرآن واعجازه ، ومادام هذا أمرنا ،فلماذا ينقد النقاد كتابا أخذ صاحبه ، وهو القوى المتين العهد على نفسه بحفظه على مدى العصور والأزمان ، انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ، ونحن لا ننكر ما للنقد من فضل فى تطور الفكر وارتقاء الأدب ، وفهم التراث العربى ، ولكننا فى مجال الدراسة القرآنية بالذات ندعو الدارسين الى التسلح

بهذه الدراسة عن بصر ،وتجربة ليتسع أفقهم الفكرى ،وليسمو ذوقهم الوجدانى فى رحاب القرآن وفى ظلاله ،بل اننا ندعوهم الى اخضاع نظرياتهم المختلفة ،وأساليبهم المتعددة للقرآن الكريم ،لأن قصة القرآن غير النمط الذى عرفه الناس ،ولو أنهم تعلموا القرآن وأساليبه لما أخضعوا القرآن لأفكارهم ،بل لأخضعوا أنفسهم للقرآن لأن هذه النظريات ليست ثابتة ،ولا راسخة الموازين ، والمعايير ،فالى زمان قريب كنا نعتقد أن القصة المثلى تتكون من العرض ،والعقدة ، والحل ،وسرعان ما تغير هذا المفهوم أذ وجد من يقول : بعدم حتمية العقدة ،وعدم حتمية الحل فى القصة بل يجوز أن تكون القصة بلا عقدة ،ويجوز أن تكون لها عقدة .

وليست لهذه العقدة حلا محددا ،بل لها حل مفتوح كى يذهب القارئ بخياله كل مذهب .

وهذان منهجان لكننا اذا طبقنا أحدهما فى القرآن لوجدنا الاضطراب الأكيد فى قصصه .

وهذا الاضطراب ناشئ من اخضاع القصص القرآنى لمنهج ما من المناهج القصصية ومن هنا فلا يجوز اخضاع القصص لمنهج ما .

لأن هذه المناهج لاتتفق ووقار القرآن ،وصلاحيته لكل زمان ومكان لأننا لو أخضعنا القرآن لأى منهج لترتب على ذلك كما هو المشاهد فى النظريات العلمية نقده فى بعض الأزمان دون بعض .

والذى ينبغى أن يقال : ان القرآن روضة يجد فيها كل بغيته وطلبته وغايته المنشودة خاصة المولعين بالقصص فانهم يجدون ألوانا مختلفة من هذا الدرب فى القرآن

فهو الذى يصور الجزاء الذى يعد للمتقين الطائعين بجنات من نخيل وأعناب ولحم طير مما يشتهون وحور عين كما يصور أبحر الجنة بأنهار من ماء ولبن وخمر وما الى ذلك مما تشتاق اليه النفس ويهفو اليه الوجدان كما يصور عقابه للملحدين بقصة عاد وثمود ،وكيف أن الله عز وجل أخذهم أخذ عزيز مقتدر قضى على ملكهم وسلطانهم

فكان عقابه لهم عذابا أليما .

ولقد كان القرآن بهذه القصة يدعو ويبشر كما كان ينذر ويحذر بالأسلوب القصصي لما له من مكانة ثابتة راسخة في نفوسهم اذ أنها مسلاتهم في مجالسهم وصاحبة لهم أينما كانوا .

((القصة ومفهومها في القرآن الكريم))

وقبل أن نتكلم عن القصة في القرآن الكريم ،ومفهومها :

نقول : ان حياة العرب في كل يوم تطلع فيه الشمس قصة .

فالطبيعة بظروفها ، وشظف العيش ،وقسوة القلب ،وجفاف الأرض والسعي الدائب المتلاحق عبر رمال الصحراء الساخنة عن الماء والكلأ ، كل هذا يكون في حياته قصة ،لأن القصة وليدة الأحداث والتجارب التي تمر بالانسان ،فاذا استقرت تلك الأحداث ،وسكنت سكونها ترجم عنها الانسان بلسانه مبرزا ما فيها من بطولات رائعة ومواقف مشهورة ،وكما أن أحداث الفرد كانت تعيش في نفسه قصة رائعة ،فكذا أخبار الانسان السابق من الأمم السابقة من سير وأحداث كانت تعيش بين جوانح الأمة العربية ،كانوا يعرفون قصة عاد ، وثمود ، وغيرها من القصص ،اذن فخطاب القرآن لهم بالقصة لم يكن خطابا غريبا عليهم ،بل كان يخاطبهم بالقريب من نفوسهم والذي به يتفاعلون ويدور معه احساسهم ومشاعرهم الصادقة الحانية ،ولقد كانت القصة العربية واقعية وضاربة بأطنابها في الواقعية بعيدة عن الرؤى ، والخيالات .

فعنترة مثلا : قصته واقعية ،وكان من الممكن أن تكون أسطورة وبطلها أسطوريا تصور أعماله ،ومعاركه بما تصور به الأساطير عند الأمم الأخرى غير العرب ولكن عنترة ظل بطلا انسانيا في بطولته لم يخرق الأرض ،ولم يبلغ الجبال طولا ، وان ملأ قلوب الناس اعجابا به ،وبطولته .

ولو أن عنترة هذا كان في الأمة اليونانية مثلا ،لكان أسطورة من أساطيرها ولكان له مع الآلهة مواقع ،ومواقف ،ولكن قصته لم تكن كذلك ،بل كانت واقعية ، ...

كانت بعض الخيالات قد لعبت دورها فى قليل من قصص العرب ، ولكن هذا ربما اقتضاه الموقف ، وحتمية العقدة ، وخلو الأدب العربى من الخيال لايجعله قاصرا لأن العرب كانوا يؤمنون بأنفسهم ، وبمواقفهم ، ولقد عوض الخيال فى الأدب العربى صدق القول ، وروعته ، وجلاله ، والقصص العربى قصص واقعى مصفى من كل شائبة من شائبات الخيال ، فكان مجيئه على تلك الصورة ملائما للبيئة التى نزل فيها اذ جاء مسايرا لما اعتادته الأمة العربية فى حياتها من تسجيل الأحداث وتصوير الوقائع فى هذا اللون الملتزم للواقع الواقف عند حدوده ، ثم كان ملائما أيضا للحياة كلها فى أزمنتها اذ كانت موارده كلها من عيون الحقيقة ، ومن ينابيعها الصافية التى لاتتغير على طول الزمن ، ولا تزال عن مكانتها من العقول على اختلاف منازلها وتفاوت حظوظها من العلم والمعرفة .

بعد هذا نقول : انه لا بد من حقائق نقررها ، وهى :

١ - القصة فى القرآن لم تكن مبنية على الخيال ، كما هو الحال ، والشأن فى القصص التاريخى الذى يتطلب الخيال لتكوين الموقف ، والأحداث ، وانما يعتمد اعتمادا كليا على الحقيقة التى لايشوبها خيال أو يخالطها خلط .

٢ - القصة فى القرآن تقوم على تدبير عجيب معجز فى توزيع المشاهد القصصية توزيعا محكما متوازنا بين الحدث والشخصية ، فلا تجد موقفا من المواقف (١) تستأثر به الشخصية وحدها أو الحادثة وحدها ، وانما تلتقى الشخصية مع الحادثة أو الحادثة مع الشخصية ، فيتخلق من اجتماعهما مضمون يصبح بطل الموقف ، فتكون شخصيته أبرز شخوص القصة ، ويكون صوته أندى الأصوات فيها ، وأقواها سلطانا على المشاهدين .

فالأشخاص فى القصص القرآنى ليسوا مقصودين لذاتهم من حيث هم أشخاص تاريخيون يراد ابراز معالمهم ، وكشف أحوالهم ، والتمجيد والتنديد

---

(١) القصص القرآنى لعبد الكريم الخطيب صـ ٤٣

بأعمالهم ، وانما يعرضهم كنماذج بشرية في مجال الحياة الخيرة أو الشريرة وفي صراعها مع الخير ، والشر ، وفي تجاوبها ، أو تعاندها مع الأخيار ، والأشرار بخلاف القصص غير القرآني ، فانه يعرض للشخصية بالمدح ، أو الغمط لها في حقها ، أو تحطيمها ، وهو في ذلك يجعل الشخصية أقوى من أي حدث وأكبر منه بخلاف القرآن ، فانه يجعل الحادثة أقوى من الشخصية.

٣ = انه لا تكرار في القصة القرآنية ، والمتتبع لأحداث القرآن يجد القصة فيه تدعو الى عبادة الله عز وجل لأن العبادة هي المحور الأصيل ، والأكيد .

والانسان في كل عصر هو الانسان بصلفه ، وعناده وعتوه .

ولهذا اتى موقف ما ينذر ربنا بالقصة ، ويحذر المعاندين المضلين منهم فيذكر قصصهم في مواقف مختلفة مع مناسبات متعددة ، وهو في ذلك لا يكرر ، وانما ينذر ، ويحذر ، ولم يكن من شأن القرآن حكاية الأحداث الجارية والمستقبلة وانما القرآن جاء مصورا بصور كثيرة من أحداث الوقائع الدائرة في محيط الدعوة الاسلامية في أوقات نزوله تكشف ضبابها ، وأبان عن وجه الحق فيها كما نرى ذلك في حديث الافك ، وقصة بدر ، وما الى ذلك .

وأيضا فان الاشتقاق اللغوي للقصة ، أو القصص كما هو كشف عن آثار ، وتنقيب عن أحداث نسيها الناس ، أو غفلوا عنها ، وغاية ما يراد بهذا الكشف تذكيرهم بها ، والفاتهم اليها .

وأيضا فان القرآن في قصصه واقعي ، فلم يجعل في احداثه خيالا ، وأما القصة التي تحكم الأمور المستقبلة فانها تحتاج الى خيال .

أسلوب العرض القصصي في القرآن :

هناك طريقتان للكتابة في القصة وهما :-

١ = الحكاية عن لسان أبطال الرواية .

٢ = جعل أبطال القصة يتكلمون فتختفي من القصة شخصية الكاتب ، الآن

هذه الطريقة الأخيرة تورث الشك ، والوهم ، والخيال ولهذا فاننا نجد القرآن الكريم يلتزم الطريق الأول .

طريقة الرواية التي توحي بأسماع القارئ أخبار السابقين الذين انتهت شخصيتهم التاريخية ، وانتهى دورها في الحياة ، وكانت هذه أمارة من أمارات الصدق الذي لا يلتبس به تمويه ، أو يدخل عليه لون من ألوان الخداع ، والتخييل ، وهذا مايليق بمقام القرآن ، وبجلاله حيث يرتفع مقامه وجلاله عن أية شائبة تمس الحق الذي نزل به .

وهو في ذلك مقيم لمشاعر الانسان وأحاسيسه وزنا مع الأحداث التي تروى عن واحد من بني الانسان ، وهو أنه انما يسمع أخبارا ، وجيء من جهة عالية عالمة وسع علمها ما تحوى الأزمنة ، والأمكنة.(١)

الزمان والمكان في القصص القرآني :

تقوم القصة الناجحة على ملاحظة العنصر الزمني ملاحظة دقيقة وعية حيث تمسك الخيوط الزمنية بكل جزئياتها ، وتحركها بحوقات معلوم ، تتطلع بها في الوقت الذي تستدعيه الأحوال كما تبعدها عن مجال الرؤية في الوقت المناسب الذي يستدعى اختفاءها مؤقتا ، أو مؤبدا ولم يكن لاستخدام العنصر الزمني ، والانتفاع به في القصة قاعدة معينة ، وانما هو بمثابة الألوان التي يستعملها الفنان ، والمصور فيأخذ القصص من زمن قصته قدرا مناسبا لحال موضوعه .

والقصص القرآني يستخدم الزمن على أنه يد حاملة للأحداث ، والمحركة لها ، وبغيره تهوى الأحداث وتتساقط ميتة بلا حراك .

ولنأخذ قصة يوسف مثلا دليلا على ما ادعيناه اذا اجتمعت فيها تلك العناصر التي يجب توافرها في كل قصة .

---

(١) القصص القرآني لعبد الكريم الخطيب صـ ٨٣

فالزمن فيها ظاهر وواضح بل ماسكا بكل طرف منها .

وهو كما يبدو لنا في نظم القرآن ، ودلالته أحداث اقتطعت من الزمن الماضي وجاءت في هذا العرض القرآني البديع .

ثم نجد أجزاء هذا الزمن تظهر حيث يستدعيها الموقف وتقتضيها داعية الحال ، فهؤلاء اخوة يوسف ، وقد فعلوا فعلتهم به ، والقوة في غيابات الجب ولم يستطيعوا أن يواجهوا أباهم بهذا الكذب الصراح ، وأن الذئب قد أكله لم يستطيعوا أن يواجهوا أباهم بهذا في وضح النهار ، حيث ينكشف على ضوئه ما ينعكس على عيونهم من استخزاء ، وانكسار ، وما يظلل وجوههم من كسوف الكذب ، وخمول لهذا نقف ضبط القرآن الزمن الذي جاءوا الى أبيهم فيه ، يخبرونه هذا الخبر المشئوم المكذوب فيقول الله تعالى : (وجاءوا أباهم عشاء يبكون)(1)

فهذه الجزئية من جزئيات الزمن حرص القرآن على الاشارة اليها ، لأن لها مكانا في سير أحداث القصة ، وذلك أن ظلام الليل الذي أظل هذا الكذب ولفه هو نفسه الذي نم على الكذب ، وألقى في روع الأب أن أبناءه لو كانوا صادقين لأسرعوا اليه مخبرين بالحدث في وقته ، لأن مثل هذا الحدث لا يسكت عنه لحظة واذن فان هذا الحدث لم يقع على صورته التي صوره بها هؤلاء الأبناء ولهذا اشتد قلب الاب بالشك في هذا الخبر ، فقال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون .

لقد كان الليل دثارا كثيفا احتمى فيه هؤلاء الأبناء وداروا فيه ما كان يفضحه النهار منهم من وجل ، وخجل .

ثم اننا نجد في القصة من جزئيات الزمن أن يوسف قد لبث في السجن بضع سنين وأن هذه المحنة مع امتدادها لم تنل من ايمان هذا النبي الكريم ، ولم تزعزع من ثقته بربه ، ورضاه بحكمه . فلقد كان في هذا السجن داعية الى الله بين أصحابه

(1) سورة يوسف : ١٦

المسجونين ، يكشف لهم الطريق الى الخالق عز وجل ، ويجلي عن قلوبهم ظلام الضلال والزيغ ، والكفر [ياصاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان ، ان الحكم الا لله أمر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون) (١) .

فهذه الجزئية ، وهي بضع سنين لها دلالتها العظيمة في الكشف عن معدن هذا النبي العظيم وما في نفسه من قوى الايمان بالله (٢) .

هذا مثل نرى فيه عناية القرآن بالزمن في قصصه .

وأما عنايته بالمكان ، فالقرآن لم يتركه في قصصه ، بل اتخذه في قصصه وجعله أيضا عنصرا كما أنه لم يخصه بل يذكره كلما اقتضى الأمر ، لأن للأحداث أشبه بالوعاء الحامل لها على حين يكون الزمن هو اليد الحاملة لهذا الوعاء ، مع أن الزمن مقدم عليه لأن أي حدث لا يتم الا في زمن أما المكان ، فليس له هذا الأثر البعيد في صنع الحدث ، وفي تطوره ، فقد يعيش الحدث ، ويتطور ، وينمو في مكان لا يتحول عنه ، وقد لا يكون في استصحاب المكان في رواية الأحداث أي أثر الا اذا كان لهذا المكان طبيعة خاصة يتأثر بها الحدث ، ولا يقع له هذا التأثر في مكان آخر ، والقرآن الكريم ينظر الى المكان في قصصه على هذا الاعتبار ، وقريب منه فهو لا يلتفت الى المكان ، ولا يعرض لذكر الا اذا كان للمكان وضع خاص يؤثر في سير الحدث ، ويبرز ملامحه ، ويقيم شواهد العبرة ، والعظة منه (٣) .

ولتحديد المكان قيمة نفسية وروحية بحيث اذا اهمل في القصة المكان التقدت القصة قيمتها مثال ذلك ماجاء في حديث الاسراء حيث جاء ذكر الاسراء مقترنا بالمكان الذي بدأ منه ، والذي انتهى اليه ، فقال تعالى : (سبحان الذي

---

(١) يوسف ٣٩ ، ٤٠ (٢) المراجع السابقة

(٣) القصص القرآني لعبد الكريم الخطيب صـ ٩٤

(١)
أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى) ، اذا اقترنت الرحلة بمكان ، تبدأ بالمسجد الحرام فى مكة ، وانتهى بالمسجد الأقصى فى بيت المقدس ، وبين هذين المسجدين ، أو البلدين الحرامين كان مسرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم كان الليل الذى هو زمن مسرى النبى صلى الله عليه وسلم

وبهذا تتضح معالم الحدث كلها ، وتتحدد وجوهه ، وليس يخفى فى هذا المقام أن يجهل المكان الذى كان منه الاسراء ، أو الذى انتهى اليه ، اذ تنتقد الصورة هنا هذا اللون الذى يشيعه ذكر المسجدين الحرامين فى النفوس من مشاعر الجلال ، والاعظام الى ما يبعثه ذكر الليل من خشية ، ورهبة ، يمتزجان بمشاعر الجلال ، والاعظام ، فيتشكل منها جميعا أحاسيس تشيع فى قلوب المؤمنين السعادة والرضا وتبعث فى قلوب الكافرين ، والمنافقين الحسرة ، والكمد .

ولقد نهج القرآن الكريم فى قصته فى ذكره الأماكن بألا يذكر المكان الا اذا كان له أثر كبير بحيث تهب منه على الحدث أنسام معطرة ، أو أنفاس محترقة ، لأن القرآن لا يلتفت اليه ، ولا يجعل له ذكرا .

ففى قصة أصحاب الكهف مثلا ، لم يذكر القرآن الكريم شيئا عن المكان الذى جرت أحداث القصة على مسرحه ، فلم يشر الى البلد ، أو الاقليم الذى ينتمى اليه هؤلاء الفتية الذين أووا الى الكهف ، ومع هذا فان ظلال المكان تلمح هنا ، وهناك فى ثنايا القصة القرآنية لهذا الحدث ، فهؤلاء الفتية ، قد أجمعوا أمرهم على أن يعتزلوا قومهم وما يعبدون من دون الله ، وأن يلتجئوا الى كهف بعيدا عن الأعين حتى تتاح لهم فرصة الهروب الى بلد غير هذا البلد .

ثم نرى الفتية ، وقد حواهم الكهف ، بعيدا عن المدينة ، وأهلها ، ثم هؤلاء يستيقظون بعد هذه النومة الطويلة ، ثم يبعثون أحدهم الى المدينة ليحضر

---
(١) الاسراء آية ١

لهم طعاما .

وهكذا نرى المكان يشارك فى تحديد أبعاد الأحداث مشاركة[1] تعين على تنمية الحدث ، وفى تحريكه ، ولكن فى تثاقل وتباطؤ .

ومن هنا نجد أن المكان لم يكن له تأثير فى هذه القصة .

ولكن قد يذكر القرآن المكان ذكرا محددا كمصر ، ومدين ، والطور ، والأحقاف ، وهنا يكون لهذا الذكر داعية فى تكوين الحدث القصصى بلون خاص يضفى عليه من هذا المكان ، فتبرز فيه ملامح ، وآثارا تقوى من دواعى العبرة والعظة التى يحملها .

ومن هنا نجد الزمان أولا ، والمكان ثانيا عنصرين عاملين فى بناء القصة وفى تحريك أحداثها ، وفى الباسها أثوابا من الواقع الذى يشد الناس اليها ويدنيهم منها .

الشخصية فى القرآن الكريم :

وشخصيا القرآن الكريم فى قصصه تختلف عن القصص العادى[2] أننا نجد أشخاص القرآن أشخاصا حقيقيين وهم مع ذلك لا يصاحبون الخيال بل ، يظلون فى واقع القصة بعيدين عن الخيال ، ولنضرب لذلك مثلا قصة يوسف نجد أنه ذكر العزيز وهو شخصية حقيقية ، كما ذكر امرأة العزيز ، وحبها الأكيد ليوسف عليه السلام ، وذكر يوسف الذى يحرك أحداث القصة من أولها الى آخرها ، ولم يكن فى موقف من المواقف الا شخصا حقيقيا لا خياليا .

---

(١) القصص القرآنى صـ ٩٦ ، ٩٧

(٢) مقال الشيخ شلتوت فى مجلة رسالة الاسلام التى تصدرها دار التقريب العدد الثالث من السنة السابعة صـ ٢٣٣

الحركة والحوار فى القصص القرآنى :

والقصص القرآن يستخدم الحركة استخداما لم تستطع اللغة – أى لغة – أن تبلغ شيئا مما بلغه القرآن فى هذا المجال .

فحين يدعو القرآن حدثا من الأحداث الى اتجاه من الاتجاهات التى يريدها فانما يحركه من أعماقه ، فيتجه الى غايته اتجاه السهم الى الرمية دون أن يتوقف ، أو ينحرف ، ذلك أن القرآن يمسك به من جميع أطرافه ويستولى على كيانه كله فلا يكون هناك خلخلة ، أو انقسام بين ظاهر الشخصية ، وباطنها .

ومفهوم هذا هو أن القرآن حين ينطق شخصية من الشخصيات ، فانما يحمل على لسانها ما يدور فى خاطرها ان كانت من تلك الشخصيات التى تلتزم الصدق .

أما ان كانت من الشخصيات التى تراوغ ، وتخادع ، وتنافق ، فانه لا يدعها تنطق بما نطقت به دون أن يفضحها ويكشف أمرها ، ويعلن عما أخفته ، وأضمرته

ففى قصة يوسف مثلا نجد هذا الكيد الذى بيته أبناء يعقوب لأخيهم يوسف ، وقد فضحته تلك العبارة المموهة مالك لا تأمنا على يوسف وانا له لناصحون . ومالهم لا يأمنهم أبوهم على أخيهم ؟

ومتى كان الأخ غير مؤتمن على أخيه ، ولقد توهموا معرفة أبيهم بما يبيتون وبما يدبرون ، ولقد استثاروا غدا لتنفيذ المخطط ، وكان ذلك دليلا على ضعفهم وخزيهم فكان ذلك التحرك النفسى الذى كشف أسرارهم ، وفضح أمرهم .

والحوار هو الروح الذى يسرى فى كيان العمل القصصى ، وبغير الحوار يتحول هذا العمل الى كتلة باردة متحجرة من الكلمات والحوار فى القرآن الكريم يعجز عنه الوصف الا أنه يعتمد غالبا على الحكاية حكاية مقولات القائلين ونقلها على ألسنتهم وهو مع ذلك يذهب بأسلوب الحوار كل مذهب ، ويلونه ألوانا مختلفة حسب مقتضى الحال وداعية المقام ، فهو تارة يختصر الحوار ، وأخرى يطيله مصورا فى ذلك الموقف تصويرا رائعا بديعا مع الاحتفاظ بذاتية الحوار لشخصيات المتحاورين مع الاحساس

الصادق بنبض الحياة ، والمشاعر والأحاسيس ، حتى لا يكاد السامع يسمع الكلمات الا ويجد صاحبها معها لا متخلفا عنها ، ولعل أوضح مثل على هذا ما حكاه القرآن الكريم على لسان الهدهد في موقفه مع سليمان اذ يشعر القارئ بحس قول الهدهد لسليمان (قال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم ، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ، ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبأ في السموات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم) (١) .

فهذا الحوار مع صغره يحس القارئ (٢) بصدقه ويلمس اكتماله من كافة نواحيه وهو مع ذلك يحافظ على شخصية المتحاورين الهدهد ، وسليمان ومع قصر هذا الحوار لا نجد فرصة للانفلات من هذا الشعور الذي يستولى علينا من أننا ازاء شخصيات واقعية لها وجودها الذاتي ، ولها منطقها وتفكيرها ، ولها منزعها ، وارادتها في الموقف الذي تقفه في الحدث وفي الأسلوب الذي تعبر به عن موقفها ، دون أن نستشعر وجود ملقن يلقنها من ورائها ، كما هو موجود في الحوار الأدبي ، فان الشخصية يكون مملا عليها كلاما معينا ، وحوارا معينا فرضه وأملاه مؤلف الرواية

(القدر وحسابه في القصص القرآني)

ولقد عنى القرآن الكريم في قصصه بالقدر لكنه كان يتسع ويضيق حسب ما عند الناس من علم ، ومعرفة . .

ولعل هذا يظهر واضحا في قصة موسى والخضر عليهما السلام

ففي السفينة التي كان يعمل بها جماعة من الكادحين في سبيل العيش ، وهي كل ما يملكونها يركبها موسى ، والعبد الصالح ، ثم يخرق الخضر السفينة لتغرق ، فينكر موسى هذا

(١) النمل آية ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥

(٢) المراجع السابقة والقصص القرآني للخطيب صـ ١٣٥

فيفزع موسى لهذا الصنيع فينكره عليه فيذكره الخضر بما تعاهدا عليه

، فيسكت موسى على غضب ثم يمضيان فيلتقيان

بغلام ، فيقتله الخضر بالذى تعاهدا عليه ، فيسكت موسى على غضب ، ويمضى مع

صاحبه ، فينزلان قرية ، فيطلبان الطعام ، فلم يطعما ، فيشهدهب الرجل الصالح الى جدار

كاد أن يهوى ، فيقيمه بلا دعوة من أحد ، ولا أجر على هذا الصنيع ، فيضيق صدر موسى

بما صنعه صاحبه قائلا لو شئت لاتخذت عليه أجرا .

وهنا يكون الفراق بينهما لكن للعبد الصالح يكشف لموسى أسباب

هذه الصنيع كاشفا له عن القدر الذى كان ينتظر لبطال كل حادثة من هذه الحوادث

الثلاث ، فيقول له :(اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها (١)

وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا .

وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا

فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة ، وأقرب رحما .

وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة ، وكان تحته كنز لهما

وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك

وما فعلته عن أمرى ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا) .

ولقد كشف القرآن الكريم فى هذه القصة عن القدر الذى كان ينتظر (٢)

هؤلاء موضحا مدى حساب القرآن له .

(الصراع فى القصص القرآنى)

لم ينكر الاسلام الخير والشر كظاهرتين انسانيتين يتصارعان فى

هذه الحياة بل يعترف بهما فى كيان القوى العاقلة ، وفى مشاهد الصراع التى يعرضها

القرآن تبدو الحياة بخيرها وشرها ويتمثل الناس فيها جميعا ، بأخيارهم ، وشرارهم

---

(١) الكهف من آية ٧٩ الى ٨٢ (٢) القصص القرآنى للخطيب ص ١٨٥

على اختلاف ماركب فيهم من طباع ، وما أشربوا في قلوبهم ، وعقولهم من نزعات وأهواء ، والناظر في القصص القرآني يرى الصراع بين الخير ، والشر يدور في مجال واحد الا وهو مجال الايمان بالله ومجال الكفر به ففي هذا المجال تكاد تنحصر تحركات الأحداث في هذا القصص ، ولقد كان الانسان يهو مدار هذه الصراعات الدائمة الدائبة ، ويشهد لذلك قوله تعالى : لقد خلقنا الانسان في كبد ، فمنذ ولادة الانسان يبدأ الصراع مع هذا الكيان الذى استكمل وجوده فهل أن يلتقى بها ،

وبهذا الكيان يشتبك الانسان في صراع متصل مع نفسه ، ومع الناس ، ومع الطبيعة ، ولعل هذا كان واضحا في قصة بني آدم اذ اقتتلا على فتاة ، وكان هذا أول صراع على وجه الأرض .

والقرآن يحكي قصتهم بقوله : (واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ، قال لأقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدى اليك لأقتلك انى أخاف الله رب العالمين .

انى أريد أن تبوء باثمى واثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ، فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين ، فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يوارى سوءة أخيه فأصبح من النادمين من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل) (١)

الآيات والصراع في هذه المسألة صراع بين الخير والشر ، أو بين الحق والباطل أو بين الأخيار من الناس وشرارهم حيث لا تصبح الحياة ولا تمسى الا ومسرحها يغص بألوان شتى وصور متعددة من هذا الصراع الذى قام بين (٢)

---

(١) الآيات من ٢ الى ٣٢ من سورة المائدة .

(٢) القصص القرآني للخطيب ص ٢٠٩ ومابعدها واعجاز القرآن للباقلاني . والبرهان في علوم القرآن

الانسان والانسان وبين الانسان ونفسه ، وبين الانسان وطبيعته التى يعيش فيهـــا وهكذا نجد القرآن الكريم يراعى فى قصصه الصراع الدائم الدائب بين الحق والباطل ليذكره .

وقفـــة مع القصص القرآنــى

قصـــة آدم

بعد هذه الدراسة الموفقة للقصة نقف مع القصص القرآنى وقفة يتضح من خلالها منهج القرآن فى القصة .

ولقد عرضت هذه القصة فى عدة مواضع :

جاءت فى سورة البقرة وفى سورة الأعراف ، وفى الحجر ، وفى الاسراء والكهف وفى طه ، وفى ص .

فى سبعة سور جاءت تلك القصة

ولعل الحكمة من ذكر القصة فى هذه المواضع كما يقول الزركشى فى كتابه البرهان البرهان فى علوم القرآن هو الاتيان بزيادة لم تكن فى الموضع السابق .

أو ابراز الكلام الواحد فى فنون كثيرة وأساليب مختلفة لايخفى مـــا فيه الفصاحة .

وأيضا فان التكرار فى التعجيز للقوم عن الاتيـــان بمثل آيـــة لصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

واذا أردنا أن نذكر هذه القصة فان الحديث عنها يضيق عنه هـــذا البحث ولكن بقدر ماتسمح به ظروفنا سنحلل القصة ونطبق عليها مانهجه القـــرآن الكريم .

وسنذكر هذه الآيات تباعا : قال تعالى :-

(واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى أعلم مالا تعلمون ، وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ماعلمتنا انك أنت العليم الحكيم قال ياآدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ماتبدون وماكنتم تكتمون ،

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين وقلنا ياآدم أسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ،

فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الأرض مستقر ومتاع الى حين ، فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم ، قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون ،

والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون

(سورة البقرة آيات من ٣٠ الى ٣٩)

وفى سورة الأعراف الآيات من ١١ الى ٢٨ ،

وفى سورة الحجر الآيات من ٢٦ الى ٤٠

وفى سورة الاسراء الآيات من ٦٠ الى ٦٥

وفى سورة الكهف ٥٠

وفى سورة طه الآيات من ١١٦ الى ١٢٣

وفى سورة ص الآيات من ٦٧ الى ٨٥

فى هذه المواطن السبع وردت هذه القصة بأساليب مختلفة ويمكن حصر الأحداث التى وقعت فى هذه الصور (١) فيمايلى :-

١ = إرهاصات فى الملأ الأعلى بظهور كائن جديد هو آدم .

٢ = الاعلان عن المادة التى سيخلق منها هذا الكائن .

٣ = الاحتفاء بميلاد هذا المخلوق الجديد ودعوة الملائكة الى السجود .

٤ = امتناع ابليس عن السجود لآدم وحجته على هذا الامتناع .

٥ = طرد ابليس من الجنة ،وتحديه لله سبحانه فى اغواء آدم واضلاله .

٦ = وصاية الحق جل وعلا لآدم وتحذيره من ابليس .

٧ = الشجرة التى نهى عن الاقتراب منها .

٨ = اغواء ابليس لآدم ، واغرائه بالأكل من الشجرة هو وزوجته .

٩ = عتابه تعالى لآدم وندم آدم وتوبته .

١٠ = خروج آدم من الجنة .

الارهاصات : (٢) لقد أخبر الله عز وجل ملائكته بهذا الكائن الجديد الأمر الذى دعى الملائكة الى التخوف منه ووقوفهم هذا الموقف الذى حكاه القرآن الكريم وهناكان استعمال القدر فى ا القصة واضحا ،ولم يكن اعتراض الملائكة الا ليزدادوا علما من الله تعالى .

الاعلان عن المادة : أما الاعلان عن المادة التى سيخلق منها وهى الطين ثم الصلصال المتولد من الحمأ المسنون والحمأ المسنون متولد من طين .

الاحتفاء بميلاد آدم : ذكر الله عز وجل فى المعارض السبعة أمره تعالى للملائكة بالسجود وفى هذا احتفاء بآدم عليه السلام .

امتناع ابليس عن السجود : ولقد أمر الله عز وجل فى المواضع كلها ابليس بالسجود ولكنه أبى وهنا ظهر الجدال فى هذه القصتين الله تعالى وبين

---

(١) القصص القرآنى لعبد الكريم الخطيب صـ ٢٨٣ وما بعدها .
(٢) المرجع السابق .

ابليس .

طرد ابليس من الجنة وتحديه لله فى اغواء آدم .

وكان نتيجة لهذا الكفر والعصيان أن طرد من الجنة .

وكانت الجنة مسرح القصة وهى المكان فى القصة وكان لذكرها

أثر فعال فى القصة .

عتاب الله لآدم : وقد عاتب الله عز وجل آدم ثم كانت توبة آدم

ثم كان خروج آدم من الجنة وتحذيره وذريته من ابليس وعويته .
(١)

ولقد اكتملت فى هذه القصة العناصر المطلوبة لتكوين القصة

لكن الزمن لم يكن بارزا فى خلق آدم وان كان موجودا فى المكث بالجنة اسكن فيها أنت

وزوجك والسكن يكون محددا بوقت لكنه لم يكن لهذا السكن بداية ولا نهاية .

والحكمة من عدم تحديد الزمن هنا هو أنه لم يكن لهذا الزمن

أثر هذا والله التوفيق ...

٢ ــ السخرية فى القرآن

الأسلوب الثانى من أساليب القرآن المختلفة

والسخرية أسلوب من الأساليب التى وردت فى القرآن الكريم ولقد

استعملت السخرية فى أشياء كثيرة سنذكرها تباعا ان شاء الله والسخرية هى أمر

معروف ، ومحدد بشره من فى يده القوة عن نفسه ، ولها دواع كثيرة ، أهمها ما يأتى : ــ

١ = العداء : والعداء مستأصل فى نفوس المرجفين للدعاة المصلحين

الذين يريدون اصلاح المجتمع ، وخاصة الأديان .

ولقد واجه الاسلام أنواعا ، وألوانا من هذا العداء : ــ

---

(١) القصص القرآنى لعبد الكريم الخطيب صـ ٣٨٣ ومابعدها .

١ = عداء اليهود الذين كانوا يظنون أن النبي سوف يبعث من بين أظهرهم ، فلما خيبت آمالهم تحول حبهم للنبي قبل بعثته الى بغض أكيد وعداء شديد ، ألبوا عليه أعداءه ، وحركوا ضده القبائل ، فكانت الحروب المتعددة التي لا يخمد أوارها ولا تنام في اشتدادها عين الظالمين ، والتاريخ حافل بكافة ألوان العداء .

٢ = المنافقون : كان مع هؤلاء اليهود طائفة المنافقين الذين يبطنون الكفر ويظهرون الايمان بل كانوا يقولون بالايمان صباحا ، ويكفرون به مساء عنادا ، واستهزاء ، وسخرية ، واستهتارا بنبي الاسلام ، وبالدين الحنيف مع هؤلاء أيضا كانت توجد فئة الا وهي : ــ

٣ = النصارى وهم وان لم يكونوا أشد عداء للذين آمنوا كاليهود ، لكنهم مع ذلك كانوا يكيدون للاسلام ، والتاريخ حافل ، وملىء بالصور العدائية التي لم تنم عنها عين الزمن ، ولم يهدرها القدر وانما يتذكرها الناس بين الفينة والفينة .

والعداء للاسلام لم يتخذ أسلوبا معينا في السخرية ، والاستهزاء ، وانما استهدف في أساليبه تحطيم المعنويات الاسلامية الأمر الذي جعل كثيرا من المسلمين السابقين ، يؤذون ، ويتحملون الايذاء .

لكنهم كانوا أصلب قناة ، وأقوى عودا ، وكان ذلك العداء للاسلام من قريش ، وأتباعها أشد ، وأنكى لاحساسهم العميق بأن هذا الدين سوف يقضي على سلطانهم ، ويزلزل كيانهم الأمر الذي دفعهم الى محاربة النبي وأتباعه لكنهم مع هذا كله لم يستطيعوا أن يحولوا عجلة الايمان في سيرها ، وانطلاقها عن سبيلها ، بل كانت هي أقوى منهم وأعظم انطلاقا .

وتمثلت صور العداء للرسول صلى الله عليه وسلم في أساليب متعددة من أساليب الكيد ، والعنف ، وأساليب الاستهزاء والتسفل كانوا يصفونه بما يؤذيه

وكلما مر عليهم هو وأصحابه يتغامزون، بل وصفوه بأنه شاعر، وساحر، وكاهن، ومفرق بين المرء وأخيه، ووصفوه بأنه مجنون! وكانت تلك الأوصاف تهدف السخرية والاستهزاء حتى استكثروا على أنفسهم أن يكون من بينهم نبي، كل هذه الصور الاستهزائية وجدت ثم كانت طلباتهم النهائية بأمور يحيل العقل وجودها كانزال الملائكة لتكلمهم، كما طلبوا تحويل جبل الصفا الى ذهب، كل هذه الأساليب اتبعها المعاندون، والمستهزئون المغرضون.

ليحطموا الطرق الرشيدة للدعوة ولكن هيهات أن يصيبوا من أمرهم شيئا، ولقد كان من ألوان العداء أيضا ادارة الحروب الاقتصادية ضد النبي وأهله وأصحابه، لكنهم مع ذلك لم يتبرموا، وانما صبروا واحتسبوا حتى قيض الله لهم من ضيقهم مخرجا، ومن كربهم فرجا، فكان نصر محمد وآله على الحصار الاقتصادي أكبر نصر اذ تراجع المشركون فيه عن قرارهم..

ولم يقف العداء عند حد[1] من الحدود، بل جاوز العداء مداه حتى انهم كانوا يشككون في العقيدة وفي وحدانية الله، ويسخرون من الجزاء يوم القيامة من العذاب، وهكذا شأن المعاندين، لكنهم كلما اشتد عداؤهم وايذاؤهم كانت تعزية الله لمحمد صلى الله عليه وسلم تخفف ألمه، وتمسح عنه جرحه وتنقذه من ضيقه، وتشد من أزره، وكانوا كلما اشتدوا سخرية من الرسول كان الجزاء من الله أعلى وأعظم.

وللسخرية في القرآن نواح بارزة وضاحة أهمها : ـ

أولا : التصوير : ولا شك أن المعاني غير المجردة أبلغ، وأعمق في نفس السامع اذ أنها تؤدي الى معاني متعددة، وهي مع ذلك تثير الخيال، وحركة الانفعال حتى ان كثيرا من علماء البلاغة كادوا لا يعتبرون المعاني المجردة من أساليب لعدم

---

(١) سيرة ابن هشام جـ ١ صـ ٢٤٢، ٢٤٤، وهامش السيرة لطه حسين، والحرب النفسية لصلاح نصر جـ ١ صـ ٢٢٩ سكلوجيه الفكاهة والضحك، مذاهب التفسير الاسلامي لجولد تسهر صـ ٣٦٩

اثارتها الخيال ، ولعدم وجود الانفعال فيها ، حتى قال الرازى فى تحليله المعانى (١) المجردة ، وغير المجردة بقوله من طبع الخيال المحاكاة ، والتشبيه ، فاذا ذكر المعنى وحده أدركه العقل ، ولكن مع منازعة الخيال ، واذا ذكر معه الشبه أدركه العقل مع معاونة الخيال ، ولا شك أن الثانى أكمل ، وفى هذا يقول الباقلانى (ولقد أجمعوا على أن من أحذق المصورين من صور الباكى المتضاحك ، والباكى الحزين والضاحك المتباكى ، والضاحك المستبشر ، وكما يحتاج الى لطف يد فى تصوير هذه الأمثلة ، فكذلك يحتاج الشعر الى لطف فى اللسان والى طبع فى تصوير مافى النفس للغير .

وهو يعنى بذلك القدرة على تصوير المشاعر ، والانفعالات النفسية واذا كان هذا هو حال المشتغلين بالبلاغة فى تصوير شعورهم ، ومشاعرهم فى أن التصوير أعلى ، وأعظم من الحقيقة .

والقرآن الكريم يعتمد فى أسلوبه على التصوير ، وخاصة فى السخرية وصورها فى الواقع مثمرة السامع بأهمية موضوعها ، مثيرة فى نفسه المشاعر ، والانفعالات المؤثرة فى النفس بما توحيه تلك الصورة من شتى المشاعر ، وشتى الانفعالات .

والناظر فى القرآن الكريم يجد آيات فيها تصويرا بديعا مع اثارة للأحاسيس والمشاعر اذ يقول فى النهى عن الغيبة ، والنميمة ، ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا ، فكرهتموه .

والآية تشير الى صورة مقذعة ، ومؤلمة ، وهى غاية فى الحقارة التى تأنفها قلوب ، وعقول المؤمنين . ولوشاء لذكرها ضمن النواهى لكنه أعطاها صورة مقذعة حتى يرتدع المرتدعون ، ويبتعد المؤمنون عن هذه العادة السيئة القذرة .

ومن الصور التى ذكرها القرآن ناهيا بها عن الكبر ، والخيلاء قوله تعالى ﴿ ولا تمش فى الأرض مرحا انك لن تخرق الأرض ولن تبلغ

(١) تفسير الرازى جـ ١ ص ٢٣٦ ، اعجاز القرآن للباقلانى جـ ١ ص ١٥٩
(٢) رسالة الدكتوراه فى السخرية فى القرآن ص ١٠٧

الجبال طولا ، وقوله (ولا تصعر خدك للناس ولا تمش فى الأرض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور)

فالصعر هو مرض يصيب الابل ، فيجعلها تلى عنقها ، وهى حالة مرضية وهو فى تصويره هذا ينهى المخاطب عن الكبر ، ويدعوه الى التواضع فيرسم أمامه تلك الصورة المقذعة المؤلمة مستغلا فى ذلك معلومات البيئة ، وخبرات بها لتكون أقرب الى النفس ، وأوقع فيها ساخرا من هذا المنظر ، وكأنه يقول لهذا المتكبر ان فعلك هذا تفعله الحيوانات المريضة ، وكأنه يربط بين مرض الابل الحقيقي الذى يدفعها الى لىّ عنقها ، وبين المرض النفسى الذى يصيب هذا المتكبر، وهو الاحساس بأن ماسواه حقير ، وهو عظيم ، وهو مرض خلقيى يسيطر ، والعياذ بالله على صاحبه ، فيهلكه .

ثانيا : الايجاز : يقول شسكبير ان الايجاز هو روح الدعاية كما أنه روح النقد والنكتة ، والسخرية نوع من أنواع النقد اللاذع ولقد جاءت أساليب القرآن الكريم فى السخرية موجزة ، قال تعالى (هذا نزلهم يوم الدين) (١)

فلقد سخر الله عز وجل من هؤلاء الكافرين الذين صب عليهم جام غضبه تعالى وعظيم عذابه ، ولقد عبر الله بالنزل دلالة على أن العذاب عظيم لأن النزل عند العرب هو التكريم ، والراحة ، والهدوء فلما قال هذا نزلهم أراد بذلك الاستهزاء بهم والسخرية منهم فى أسلوب فيه تكريم مع أنهم غير مكرمين لما يلحقهم من عذاب ، وفى هذا يقول الجاحظ العذاب لايكون نزلا ، ولكن لما أقام العذاب لهم فى موضع النعيم لغيرهم سمى باسمه .

فجعل العذاب الأليم الذى يصطلونه تكريما ، وضيافة لهم سخرية موجعة لهم واذا تصورنا المعانى ، والمفارقات اللطيفة فى التعبير لتصورنا شدة العذاب الذى يعانونه من جراء ماقدموا .

---

(١) سورة الواقعة آية ٥٦

ثالثا : الدعوى الى التفكير : لقد عنى القرآن الكريم في دعوته الى وحدانية الله تعالى الى اعمال العقل ، والتدبر ، وكره من الناس جمودهم ، وتمسكهم بالقديم البالي ، حتى كانت معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم في أكثرها معنوية على عكس الأنبياء السابقين وكان في ذلك دليل على رقي البشرية عقليا في عهد محمد صلى الله عليه وسلم ، ولهذا فاننا نجد السخرية متعلقة بالذكاء ، والتفكير .

فالآية السابقة وهي قوله تعالى : (هذا نزلهم يوم الدين)

توضح ما أعد للكافرين من عذاب أليم لكن الذي اطلعنا على هذا هو التفكير الذي أوضح الغاية من هذا التعبير ، وكذا جو الآية وارتباطها مع بقية الآيات كل هذا يقيد السخرية .

(استعمالات السخرية في القرآن)

وللقرآن استعمالا كثيرة في السخرية نذكرها تباعا .

١ - البيئة : لقد استعمل القرآن الكريم البيئة بألوانها المختلفة في السخرية قال تعالى (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون) لقد استعمل القرآن الكريم شيئا من البيئة في تصويره وسخريته .

اذ سخر من هؤلاء الكافرين الذين اتخذوا من دون الله أولياء بأن شبههم بالحشرة الواهنة الضعيفة التي اتخذت بيتا لتسكن فيه ولتقى نفسها من الاعداء لكن هذا البيت من أوهى البيوت وأضعفها والعلاقة بين الآية وبين المسخور منهم هو وهن وضعف المتقى به .

و العنكبوت لون من ألوان البيئة التي استعملها القرآن للسخرية في أسلوبه بجانب الألوان الأخر .

الأرض وطبيعتها :

فقد استعمل كذلك الأرض فى السخرية حينما ينهى عن الكبر اذ قال فى معرض الدعوة الى التواضع والنهى عن التكبر .
(ولا تمش فى الأرض مرحا انك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا) (١)

فالقرآن يصور قوة الأرض ،وعظمة الجبال ،كما يصور هذا المتكبر فى مشيته واختياله ، وكأنه يقول له أيها الساعى فى الأرض كبرا ، وعتوا تمهل فى خطاك وتواضع فى مشيتك ،فان الأرض من تحتك لن تخرق ،ولن يبلغ طولك الجبال وعظمتها .

وهذه صورة فيها استهزاء وسخرية استعمل القرآن فيها مظهرا من مظاهر الطبيعة ، وهى الجبال والأرض .

كما أنه يستعمل فى السخرية مظهرا من مظاهر الطبيعة وقسوتها اذ يقول : (مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لايقدرون مما كسبوا على شىء ذلك هو الضلال البعيد) (٢)

فالقرآن الكريم قد استعمل المثل الساخر من هؤلاء الكافرين ،ومن أعمالهم التى يمارسونها ،فالله سبحانه يسخر منهم ،ومن أعمالهم ،فيشبههم برماد اشتدت به الريح الشديدة فى يوم عاصف عادت ،وهم مع ذلك لايستطيعون جمع هذه الأعمال ،حتى لواستطاعوا أن يذهبوا لكان ذلك بهتانا عظيما (١)

الحيوانات : كذلك استعمل القرآن أسلوب السخرية مستغلا فى ذلك حيوانات البيئة التى يعيش فيها الناس تنفيرا مما هو مسخور منه .

فيشبه الرحمن الأصوات العالية بنهيق الحمار لتنفير الناس من ارتفاع الصوت والحمار كان مألوفا وهو من حيوانات البيئة .

قال تعالى : (واقصد فى مشيك واغضض من صوتك ان أنكر الأصوات لصوت الحمير) (٢)

كما يستعمل الحمار كذلك فى السخرية فى لون آخر ألا وهو الجرى والهروب ساخرا من هؤلاء الذين اذ اسمعوا آيات الله وهداه فروا وخرجوا هاربين كالحمر الوحشية النافرة من صيادها .

---

(١) الاسراء آية ٣٧ (٢) ابراهيم آية ١٨ (٣) تفسير الكشاف جـ ٣ صـ ٩٤
(٤) سورة لقمان آية ١٩

قال تعالى : (فما لهم عن التذكرة معرضين ،كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة)(١) .

فقد ذكر الله(٢) عز وجل مشهدا من هذه المشاهد التي تدل على كفران هؤلاء ، الذين يفرون من الهدى ساخرا منهم مشبههم بالحمر الوحشية التي تفر حينما ترى خطرا فكذلك هؤلاء يفرون من الهدى لاحساسهم بأنه خطر عليهم !!

وللسخرية مواقع ومواطن في القرآن الكريم منها :

١ - السخرية الاجتماعية

وكما استعمل القرآن الكريم الطبيعة في السخرية(٣) كذلك استعمل القرآن الحالات الاجتماعية وهي كثير نقتصر على بعضها وهي :

١ - العادة : فلكل مجتمع من المجتمعات عاداته ، وتقاليده ، وهذه العادات ملزمة وسلطانها أقوى وأعظم .

والأفراد يجدون أنفسهم مندفعين تحت هذه الظروف الى مزاولتها دون وعي ،أوتفكير ، لأنها قسرية ،ولا شعورية .

والقرآن الكريم قد صور ذلك تصريحا لا تلميحا .

حينما عاب على المشركين تمسكهم بالتقاليد البالية التي أوقفوا عندها عقولهم وحجروا عليها وجدانهم فعطلتهم عن الهدى وأضلتهم عن الطريق القويم(٤) قال تعالى : (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولوكان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ، ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون) .

---

(١) المدثر : ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢

(٢) تفسير الكشاف جـ ٤ صـ ٢٢٤

(٣) نفسية المجتمع لموريس جنيز برج ، ترجمة عبدالعزيز عبدالحق صـ ١٦٩

(٤) سورة البقرة : آية ١٧٠ ، ١٧١

فالقرآن الكريم ينعى عليهم تمسكهم بهذا الطريق الذى اتبعوه ،وسلكوه فى جعلهم الآباء قدوة لهم حتى فى ضلالهم .

وهو فى ذلك يسخر منهم ليقلعهم عن عاداتهم ، وليخرجهم من ظلماتهم فيعطينا صورة ساخرة منهم مشبههم بغربان تنعق حينما تسمع أى صوت لأنهم لايعقلون وفى ذلك تصوير مقذع مفزع مؤلم وسخرية مروعة ،تصور هؤلاء الكفار بصور بشعة قبيحة .

٢ ـ البخل : ومن العادات الهدامة التى نهى القرآن الكريم عنها بأسلوب ساخر البخل لأن هذه الصفة عادة رذيلة ممجوجة وقبيحة .

قال تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا .(١)

فالبخل هو حرص البخيل الشديد على ماله ،وامساكه القاسى فينهاه القرآن الكريم عن ذلك ،مصورا البخيل بأبشع صورة صورة الرجل الذى جعل يده مغلولة الى عنقه .

٣ = "السخرية واليهود"

لقد كان للقرآن الكريم ،ولا يزال أسلوبه العميق فى السخرية ومن هؤلاء الذين سخر منهم القرآن اليهود لأن فيهم صفات تدعو للسخرية ، من هذه الصفات وأبرزها حب الذات ،والبخل

حب الذات :

ان تفكير اليهودى قائم على دائرتين :

١ = دائرة شخصه بوصفه فردا ،ودائرة مجتمعه اليهودى :

ففى دائرة شخصه بوصفه فردا يرى اليهودى نفسه عالما مستقلا منفصلا عن غيره ، وعن كل انسان آخر بحيث لايفكر الا فى ذاته ،ولا يشعر الا بمصلحته الشخصية المباشرة ،بصرف النظر عن أى مصلحة تلحق الآخرين أو أى ضرر يلحقهم .

(١) سورة الاسراء آية ٢٩

وكذلك فى دائرة مجتمعة اذ يرى نفسه مرتبطا برابطة واحدة وهى الصلـة (١) بينه ،وبين سائر البشر هذه الرابطة هى رابطته بمجتمعه اليهودى ،وهو لا يحس بهذه الرابطة على أنها صلة اجتماعية ،ولكن يحس بها على أنها موصلة له ،ونزعة حب الذات من شأنها التأثير على السلوك وهو مع هذا السلوك لا يؤمن الا بما هو ملموس ومحسوس ،الأمر الذى دفعه الى اعتقاده بأن الموت سوف يذهب بكل شئ ،وأن الجنة لهم .

ولهذا ،فان القرآن يسخر منهم بقوله : (قل ان كانت لكم الدار الآخـرة (٢) عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين ،ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون)

فلقد اعتقدوا أنهم شعب الله المختار ،وأن لهم الحسنى عند الله تعالى ولهم المنزلة السامية التى تقربهم الى الله زلفى ،كما اعتقدوا أن هذه الحياة فانية وأن الآخرة لهم وكذا الجنة لهم لأنهم أرقى الشعوب وأقربها الى الله تعالى .

فسخر القرآن منهم بقوله مخاطبا فى ذلك محمدا صلى الله عليه وسلم موجها اليهم الخطاب فى سخرية من اعتقادهم .

(قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) ، لكنهم لن يتمنوه لأنهم معتقدون تمام الاعتقاد أنه ليس لهم شئ عند الله ولكن ما يقولونه شعارات ،ولو أرادوا أن يقيموا الدليل على صدقهم لتمنوا الموت لكنهم لم يتمنوه فدل ذلك على كذبهم .

٢ - البخل - والبخل مع أنه صفة ذميمة وقبيحة الا أنها تقبح أكثر وأكثر اذا انضمت اليها صفة أخرى الا وهى صفة اليهود اذ أنهم يتفننون فيه وتفننهم

(١) سكلوجية الضحك للدكتور زكريا ابراهيم
(٢) البقرة آية ٩٥ الى ٩٧

نتيجة للانانية الشرسة التى فى نفوسهم .

ولقد بلغ من حرصهم الشديد على المال ورغبتهم فى جمعه ، واكتنازه أن وصفوا الله تعالى بأن يده مغلولة .

(وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ويسعون فى الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين) (١) .

ولعل وصفهم لله تعالى بهذه الصفة لا لشئ سوى أنهم أرادوا أن يأخذوا الأموال وأن تتركز فى أيديهم .

٣ = العـــــدوان

العدوان صفة خسيسة فى اليهود نشأت وترعرت بين ضلوعهم .

وكان ذلك نتيجة لاستدلالهم فترة من الزمن غير قصيرة ، فكان رد الفعل عندهم أن وطنوا أنفسهم على العدوان وكان نتيجة لهذا أن قتلوا أنبياءهم سخرية واستهزاء ، فاستحقوا اللعن الشديد من الله تعالى مع هذا الصنيع ، قال تعالى : (لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) (١)

٤ = الشعبية فى سخرية القرآن

ولقد استعمل القرآن فى أساليب السخرية الأساليب الدارجة التى يستعملها الناس فى حياتهم والمراد بالشعبية هى استعمال القرآن الكريم لأساليب الناس فى لغتهم ساخرا بها ومن هذه الأساليب قوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) (٢) ، يستعمل القرآن الكريم لفظ الختم وهو مأخوذ من قول عامة الناس بعضهم لبعض ، اختم (٣)

(١) المائدة آية ٨٢ (٢) البقرة آية ٧

(٣) الرازى جـ ١ صـ ١٨٣

على كلام هذا أى صدق عليه ، فأن الله تعالى ختم على القلوب وعلى الاسماع بالغشاوة

هذه أساليب فى السخرية ذكرناها على عجل لنوضح نوعا آخر من الأساليب التى وردت فى القرآن الكريم .

٣ = القسم فى القـــــرآن

للناظر فى القرآن يرى أساليب مختلفة كما يرى البلاغة فى أعلى قممهـــا والقسم هو أسلوب من الأساليب المختلفة فى القرآن الكريم

ولقد ورد القسم بأشياء كثيرة بالانسان ويوم القيامة ، كما ورد كذلك بأشياء تؤ كل كالتين والزيتون ، وهكذا فأنواع القسم فى القرآن الكريم كثيرة ولله عز وجـــل أن يقسم بما شاء من خلقه .

وقد يرد القسم على جملة خبرية وهو الغالب كقوله تعالى (١) فورب السمـــاء والأرض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون .

كما يكون على جملة طلبية كقوله تعالى : (فوربك لنسألنهم أجمعين عمـــا كانوا يعملون) ،

مع أنه قد يراد به تحقيق المقسم عليه فيكون من باب الخبر ، وقد يـــراد به تحقيق القسم ذاته والمقسم عليه قد يراد به توكيده بالقسم وتحقيقه كالأمور الغائبة التى لم تشاهد كإعداد الثواب للمحسن والعقاب المسيء ، فهذه من الأمـــور الغيبيـــة التى لم يدركها عقل ، ولم يصل الى كنهها حس ، وهى أشياء تحتاج الـــى توكيد لهؤلاء المعاندين الذين اتخذوا طريق العناد منهجا وطريقا فكـــان القسم على عقابهم بجهنم توكيدا لغضب ربهم ، وسخطه على كفرهم ، وابعادهم عمـــا أعده الله لهم للمتقين الأصفياء ، والمخلصين الأتقياء ، وأما الأمور الظاهرة كالشمـــس والقمر والليل والنهار والسماء والأرض فهذه أشياء يقسم بها ، ولا يقسم عليها لظهورها

---

(١) السورة ٥١ آية ٢٣ والسورة ١٥ الآية ٩٢

والقسم فعل لكنه عوض عنه حروف القسم كالباء والواو والتاء ·

والباء لا تأتى الا فى أسماء عز وجل ·

والمقسم عليه قد تعدد فى القرآن الكريم ،فقد يقسم على أصول الايمان التى يجب معرفتها على الخلق كمايقسم على التوحيد وتارةيقسم بأن القرآن حق والرسول حق كما يقسم على حال الانسان ،والوعد والوعيد ·

فمثال قسمه على أصول الايمان التى يجب على الخلق معرفتها قوله تعالى (١) والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ان الهكم لواحد فالقرآن الكريم يقسم على أشياء من خلقه وهى الملائكة (٢) ثم بعد ذلك يؤكد أن الله عز وجل اله واحد وهو جواب القسم·

ثم بعد ذلك يؤكد أن الله عز وجل واحد مؤكدا لهؤلاء المشركين أنه لاشريك له فى ملكه·

وقد يقسم الله تعالى ببعض مخلوقاته ليوضح عظمة هذه الأشياء خصوصا لما لها من تأثير عظيم فى حياة المسلمين كالخيل الجاريات الكارات فى ساحة القتال

وقد يقسم الله تعالى على أن القرآن حق ، قال تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لوتعلمون عظيم انه لقرآن كريم) (١)

اذ يقسم الله تعالى على أن هذا القرآن من عنده ·

ويقول فى آية أخرى (حم والكتاب المبين انا أنزلناه فى ليلة مباركة انا كنا منزلين) (٢)

اذ يوضح الله تعالى أن هذا القرآن من عندالله تعالى ،وهو كتاب مبين فيه الحق ومرشد ا اليه ،وموضح الضلال وناهيا عنه ، كما اوضح أنه أنزله فى ليلة مباركة ،وهى ليلة اختلف فى تحديدها ·

---

(١) سورة ٥٦ الآية ٧٥

(٢) سورة ٤٤ آية ١ ، ٢ ، ٣

والقسم هنا بالواو مؤكدا أنه من عند الله المنزل لهذا القرآن العظيم ،وجواب القسم محذوف ،لأن حذفه من أحسن الكلام .

(١)
كماقال تعالى : (ص والقرآن ذى الذكر) .

فقد أقسم الله تعالى بالقرآن وحذف جوابه لتعظيمه ،واكباره .

(٢)
ومثال القسم على الرسول قوله تعالى (يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم)

فقد خاطب الله محمدا صلى الله عليه وسلم مقسما بالقرآن الذى أوضح أنه من عنده تعالى .

وجواب القسم هوقوله تعالى (انك لمن المرسلين) .

(٣)
ومنه قوله تعالى (ن والقلم وما يسطرون ماأنت بنعمة ربك بمجنون وان لك لأجرا غيرممنون)

(٤)
ومنه قوله تعالى (والنجم اذاهوى ما ضل صاحبكم وماغوى الى آخر القصة ،فقد أقسم الله تعالى بأشياء هى مخلوقة له تعالى مؤكدا أن مايوحى الى الرسول انما هو من عندالله ولم يكن لمحمد دخل فيه .

(٥)
ومنه قوله تعالى :(فلا أقسم بما تبصرون ومالاتبصرون انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون)

فقد أقسم الرحمن تعالى بمايدركه بصر العبد من كائنات محسوسة ملموسة ،سخرها الله للانسان وهذا الذى يبصره قليل بجانب مالايبصر ،لأن البصر محدود ،ولقد كان قسمه تعالى بهذه الأمور ليدل على عظمته ،وجبروته ،ليؤكد أن مايوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن قول شاعر وانما هو وحي من عندالله تعالى

(٦)
وكما أقسم الله بمخلوقات مبصورة ومرئية للانسان ،وغير مرئية أقسم كذلك بأشياء مخلوقة له وهى النجوم التى تكون فى الظهيرة ،قال تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوار

(١) سورة ص آية ١ (٢) سورة نون آية ١ ، ٢ ، ٣ (٣) النجم آية ١
(٥) السورة ٦٩ آية ٣٩ (٦) التكوير آية : ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠

الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين)، أقسم الله بهذه الأشياء وهى مخلوقة له ،وسميت بالخنس لعدم ظهورها بالجوار الكنس وهى النجوم التى تضئ ثم تظلم ،وفى هذا ابداع من صنعه ، والليل المعسعس هو الذى بدأ ضوءه ،ثم أظلم ،والصبح اذا تنفس، وظهر ، وفى هذا مقابلة لطيفة ،ثم كان جواب القسم انه لقول رسول كريم له جاه ،وقوة عند الرحمن الرحيم.

كل هذه القسوم تؤكد عظمة الرسول ومنزلته عند الله تعالى ،ورسالته وأنه مرسل من عند الله .

القسم على الجزاء والوعيد والوعد

ولقد أقسم الله عز وجل بالأمور التى يراها الانسان من رياح جاريات بأن مايوعدونه من يوم القيامة لواقع .

قال تعالى : (والذاريات ذروا فالحاملات وقرا فالجاريات يسرا فالمقسمات أمرا انما توعدون لصادق ،وان الدين لواقع) (١) ، فقد أقسم الله تعالى بالرياح الذاريات ،وبالسحاب الحاملات للمطر ،وبالجاريات التى تجرى ، وهى السفن فى البحر اذ يسيرها وكذا بالمقسمات للأمور ، وهى الملائكة ،ثم كان جواب القسم انما توعدون لصادق مؤكدا لهم بأن الذى أخبروا به لواقع سواء كان وعدا ،أووعيدا ،ثم ذكر لهم تفصيل الجزاء كما ذكر الجنة ،والنار ،وطمأن ظاهرهم بأن المتكلف بالأرزاق هو الله تعالى ثم قال (فورب السماء والأرض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون) (٢) وفى ذلك تأكيد بأن الذى ينكرونه لواقع مثل نطقكم الذى به تنطقون

وكما أقسم الله تعالى بالذاريات فقد أقسم بالمرسلات كذلك مؤكدا أن الأمر واقع وأن حسابهم سوف يجزون به .

(١) سورة الذاريات الآيات : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦

(٢) الذاريات آية ٢٣

(٣) سورة المرسلات الآيات من ١ الى ٧

(١)
قال تعالى (والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا ،
فالفارقات فرقا ،فالملقيات ذكرا عذرا أونذرا انما توعدون لواقع) .

وفى هذه الآيات يقسم الله تعالى بالرياح المرسلات ،وبالرياح العاصفات وكذا بالرياح الناشرات ،وبالملائكة الفارقات التى تنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لتفرق بين الحق والباطل .

ثم كان جواب القسم هوقوله تعالى انه لحق أى الذى يوعد به العباد ولئن كان هذا القسم من الله مباشرة فقد أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقسم مخبرا المشركين بأن البعث واقع ،قال تعالى : (٢) (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن)

فقد أمر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقسم وقسمه الحق بأن هناك بعثا يوم القيامة .

وكما أمر محمد بالقسم على البعث فقد أقسم محمد كذلك بأن هناك ساعة ،اذ قال تعالى (وقال الذين كفروا لاتأتينا الساعة قل بلى وربى لتأتينكم)
فقد أقسم بأن الساعة آتية مؤكدا فى ذلك جواب القسم بقوله لتأتينكم .

وكان قسم محمد صلى الله عليه وسلم على يوم البعث ، وعلى الحساب وعلى يوم القيامة ،فيه صرف الشك ،وابعاد للوهم ،وطرد للهوى .

(القسم على أحوال الانسان وصفته ،وعاقبته)

وكما أقسم الله تعالى على أشياء خلقها هو بيده وكان سبحانه مختصا فى حركاتها ،وسكناتها أقسم كذلك على الانسان مؤكدا له أن عمل الناس جميعا لشتى .

(٣)
قال تعالى (والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وماخلق الذكر والأنثى ان سعيكم لشتى)

(١) التبيان فى اقسام القرآن صـ ٥ والاتقان جـ ٢ صـ ١٣٣ ، البرهان جـ ٢ صـ ١٣٠ ،وتفسير ابن كثير جـ ٤ . (٢) التغابن آية ٧
(٣) سورة الليل آية من ١ الى ٤

ولقد أقسم الله بالليل الذى من صنعه وبالنهار المضئ المشرق وهو أيضا من صنعه وهنا مقابلة لطيفة بين الليل والنهار كما أقسم بالذكر والأنثى وهى أيضا مقابلة لطيفة.

ثم كان جواب قسمه ان سعى الانسان لشتى ، والسعى هو العمل الذى يهتم به صاحبه ، ويجتهد بحسب الامكان فى كل عمل .

وكما أقسم على عمل الانسان فقد أقسم كذلك على صفته بقوله (١) (والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا فأثرن به نقعا فوسطن به جمعا ان الانسان لربه لكنود) (٢)

فقد أقسم الله عز وجل بالخيل العاديات المطلقات صوتها فى حالة الاغارة وهذا مما يسر الفارس والعربى خاصة وبعد أن أقسم بصفات تخص هذه الخيل كان جواب قسمه ان الانسان لكنود ، أى يذكر المصائب والملمات ولا يذكر النعم التى أعطاها الله تعالى له ، وكما أقسم على صفة الانسان ، فقد أقسم على عاقبته قال تعالى : (والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... الآيات) (٣)

فقد أقسم الله تعالى على عاقبة الانسان بالعصر الذى يعيش فيه ويحيا فيه مؤكدا أن الانسان فى خسارة وهلاك ثم استثنى هؤلاء المؤمنين الذين تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر .

كما يقسم أيضا بصفة الانسان اذ قال : (والتين والزيتون وطورسينين (٤) وهذا البلد الأمين لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات)

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن والاتقان فى علوم القرآن ، البرهان فى علوم القرآن ، وتفسير ابن كثير ، والنسفى والجلالين وغيرهم .
(٢) سورة العاديات الآيات من ١ الى ٦ (٣) سورة العصر
(٤) سورة البلد الآيات من ١ الى ٥

أقسم الله تعالى بعدة أماكن فى هذه الآيات لما لها من منزلة عند الله تعالى أقسم بالتين والزيتون وهما مكانان تنبت فيهما هاتان الشجرتان ، وقد بعث الله فى هذا المكان عيسى عليه السلام وهو بيت المقدس ، كما أقسم بطور سنين وهو الجبل الذى ناجى موسى ربه فوقه ،وهو بسيناء كذلك وكما أقسم بهذين (١) المكانين فقد أقسم كذلك بمكة وهو البلد الأمين الذى بعث الله فيه محمدا صلى الله عليه وسلم ثم كان جواب قسمه تعالى بأنه هو الذى خلق الانسان فى أحسن تقويم وهو الذى أنشأ الانسان على عينه ،ورباه ،ووهب لكل نفس هداها فمنهم من رده الى أسفل، ومنهم من رفعه بسبب هداهم ٠

ولقد أقسم الله تعالى بصفة الانسان ونفسه قال تعالى : (لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة) (٢) فقد أقسم الله تعالى بيوم القيامة يوم الجزاء كما أقسم بمستحق الجزاء وهذا يتضمن اثبات الرسالة ،والقرآن ،والمعاد ، ولقد كان قسمه تعالى بيوم القيامة وبالجزاء مقررا أبلغ تقرير لحاجة أنه قادر على جمع عظام الانسان ليوم البعث ٠

هذه هى جولة فى رحاب بعض الأساليب المختلفة فى القرآن سقتها دليلا واضحا على أن القرآن فيه أساليب مختلفة غير التنهى الذى هو موضوع الرسالة ٠ ولم يكن بوسعى أن أتتبع هذه الأساليب لأن الأمر يطول والوقت يضيق وسنكتفى بذكر الأساليب فى القرآن ، عن ذكر الأساليب فى السنة ،لأن ما فى أساليب القرآن من قواعد ينطبق تماما على السنة ٥

هذا والله المستعان ٠

---

(١) المراجع السابقة

(٢) سورة القيامة ١ ، ٢

الباب الثالث
في
السنة

وفيه فصول :

الفصل الأول : في تعريف السنة وحجيتها

الفصل الثاني : في أفعاله صلى الله عليه وسلم

الفصل الثالث : في الخبر وأقسامه وحكم العمل بكل من أقسامه

الباب الثالث
في السنة

لما كانت السنة هي المصدر الثاني للتشريع الاسلامي ، وكان موضوع الرسالة هو النواهي في القرآن ، رأيت الكلام ضرورة عن هذا المصدر الذي يعتبر بمثابة المذكرة الايضاحية للقرآن الكريم هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، اذ قد تكون مفسرة ، او موضحة ، او مخصصة ، أو معممة لهذا الكتاب العظيم وللسنة علاقة بموضوع رسالتنا .

وفي هذا الباب فصول ومباحث نتكلم عنها .

الفصل الأول
في
السنة ، تعريف السنة ، وحجيتها

تعريف السنة : وللسنة تعريفان ، أحدهما لغوى ، والاخر اصطلاحي .

التعريف في اللغة :

السنة في اللغة هي الطريقة حسنة كانت ، أو سيئة ومنه قوله تعالى (قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) "١"

التعريف في الاصطلاح :

وللسنة تعاريف مختلفة في الاصطلاح وهي :

١ ـ فقد تطلق على ما كان من العبادات نافلة منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

٢ ـ وقد تطلق على ما صدر من الادلة الشرعية مما ليس بمتلو ، ولا هو معجز ، ولا داخل في المعجز ، ويدخل في ذلك أقواله صلى الله عليه وسلم ، وأفعاله وتقاريره . "٢"

"١" سورة آل عمران آية ١٣٧ .

"٢" الاحكام للامدي ج ١ ص ٨٧ ، شروح البيضاوي للاسنوي ، حاشية نجيب ج ٣ ص ٨٣ ، زهير ج ٣ ص ١٠٣ .

٣ ـ وعرفها ابن الحاجب وصاحب شرح التلويح "١" بأنها ماصدر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، من غير القرآن ، من قول ، أو فعل ، أو تقرير ، والمراد هنا الادلة ، لانها فى العبادات تسمى بالنافلة.

٤ ـ وعرفها صاحب جمع الجوامع "٢" : بأنها أقوال محمد صلى الله عليه وسلم ، وأفعاله ، ومنها تقريره .

٥ ـ وفى حاشية الشربينى على جمع الجوامع . تطلق على المجموع من أقواله صلى الله عليه وسلم ، وأفعاله ، وتقريراته .

ومن هنا نلاحظ أن السنة هى قول صدر عن النبى من غير القرآن أى لم يقصد بها الاعجاز ، لان القرآن معجز ، أو فعل من أفعاله كذلك ، او تقرير من تقريراته صلى الله عليه وسلم ، ويدخل فى الفعل الهم ، والكف عن الانكار والهم فعل كالكف ، وهو لايهم إلا بما هو مطلوب شرعا كهمه صلى الله عليه وسلم ، بجعل أعلى الرداء أسفل فى الاستسقاء. فلما ثقل عليه ، تركه .

ويدخل فى الافعال كذلك الاعتقاديات القلبية ، والارادات ، وبذلك تكون السنة منحصرة فى ثلاثة أشياء هى :ـ

١ ـ قولية ٢ ـ فعليه ٣ ـ تقريريه .

لكن المراد هنا هو التكلم عن السنة الفعلية . واما السنة القولية وكل مايتعلق بالاقوال فمبحثها فى الالفاظ .

حجية السنة : والسنة حجة فى التشريع الاسلامى ، ويجب العمل بها ، والدليل على حجيتها من القرآن والسنة والاجماع .

أولا من القرآن :

١ ـ قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) "٣"

"١" ابن الحاجب ج ١ ص١١٣ ، شرح التلويح ج ٢ ص٢

"٢" جمع الجوامع ج ٢ ص٨٣ ، وحاشية الشربينى ج ٢ ص٨٣

"٣" النساء رقم الاية ٨٠

وجه الدلالة : أنه سبحانه جعل اطاعة الرسول هي طاعة له سبحانه والمراد باطاعة الرسول هي اطاعة أقواله ، وأفعاله والاقتداء به صلى الله عليه وسلم

٢ ـ ومنها قوله تعالى (وماكان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) "١"

وجه الدلالة : هو أن الله عز وجل يوجب على المسلم اتباع قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم وعدم اختياره لنفسه أمرا قضاه الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولقد جعل الله عز وجل كمال الايمان بالله وبالرسول ابتداء ، والذى ماسواه تبع له .

قال تعالى (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه) "٢"

فمن آمن عبد بالله ، ولم يؤمن برسوله لم يحدث الايمان ، كما أن الله عز وجل جعل الرسول مبلغا لرسالته سبحانه . التي هي شرع الله عز وجل اذ قال (يأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) "٣"

وقال سبحانه . وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ان الله شديد العقاب .

فقد جعل الله عز وجل ، اتباعه صلى الله عليه وسلم ، واجبا على كل مسلم فيما فرض على الامة كما كان نهيه كذلك واجب ، لانه يتكلم عنه سبحانه لاعن هوى في نفسه .

قال تعالى (وماينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى) "٤"

"١" الاحزاب أية ٣٧

"٢" سورة النور أية رقم ٦٢

"٣" المائدة ٦٧

"٤" النجم أية ٣ ، ٤

ويقول (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون أنفسهم ومايضرونك من شيء وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) "١"

ولئن كانت هذه منزلة الرسول صلى الله عليه وسلم في التبليغ عنه تعالى وعدم التكلم بالهوى من الرسول صلى الله عليه وسلم فقد جعل الله عز وجل الايمان بالرسول واجبا بقوله تعالى (فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) "٢"

اذ قرن الله عز وجل الايمان به بضرورة الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم كما أنه أمر المؤمنين اذ كانوا مجتمعين معه الا يفارقوه الا بعد أن يستأذنوه؟ "٣"

قال تعالى (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه)

وهكذا فان القرآن الكريم تنطق آياته الحكيمات بوجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا دليل اكيد على أن السنة يجب العمل بها.

ثانيا من السنة المطهرة "٤"

أما الدليل على حجية السنة من الاحاديث المطهرة بقوله صلى الله عليه وسلم (الا انى أوتيت الكتاب ومثله معه . لايوشك رجل شبعان متكىء على أريكته . يقول عليكم بالقرآن ، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه . الا لايحل لكم الحمار الاهلى ولا أكل ذى ناب من السباع ، ولا لقطة معاهد . الا أن يستغنى عنها صاحبها ، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه فان لم يقروه فعليه أن يعقبهم بمثل قراه).

رواه ابو داود . عن المقداد ابن معد يكرب .

"١" النساء أية رقم ١١٣

"٢" الاعراف أية رقم ١٥٨

"٣" الرسالة للامام الشافعي رضى الله عنه ج ٤٧ ومابعدها ، اصول أبو زهره ص ١٠٠ ودفاع عن السنة للدكتور او شهبة ص ١٢

"٤" مسلم الثبوت على هامش المستصفى ج ١ ص ١٣٩ ، جمع الجوامع ج ٢ ص ٨٣ والاسنوى محاشية نجيب ج ٢ ص ٦٢١ ، الاحكام للامدى ج ١ ص ٨٧ أصول أبو زهره ص ١٠٠ ، رسالة الشافعي ص ٤٧ ، دفاع عن السنة ص ١٢ ومابعدها .

وجه الدلالة : هو أن الحديث دال في جملته على وجوب اتباع السنة ووجوب العمل بها .

ومنها حديث (عليكم بسنتي ، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ)

رواه ابو داود والترمذي ، وقال حديث حسن

وجه الدلالة : هو أن هذا الحديث قد دل على وجوب اتباع سنته صلى الله عليه وسلم ، الامر الذي دل على حجية السنة .

ومنه حديث (ان الشيطان قد يئس أن يعبد بأرضكم ، ولكن رضي أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أمركم ، فاحذروا اني تركت فيكم ما ان اعتصمتم به ، فلن تضلوا أبدا كتاب الله وسنة نبيه) "١"

وهذا الحديث جزء من خطبة الوداع ، وهو يفيد أن السنة كالكتاب يجب الرجوع اليها في استنباط الاحكام .

ومنه حديث معاذ رضي الله (حينما بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال له بم تقضي اذا عرض لك قضاء . قال بكتاب الله ، قال : فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال . فان لم تجد . قال اجتهد رأيي ، ولا آلوا ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدره او وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله)

ولقد فهم الصحابة رضي الله عنهم أن مرجع الاحاديث كلها الى الله عز وجل من قوله تعالى : وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب . وكل هذه الادلة تدل على وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ، لانه من عند الله ، ولانه معصوم ، فلم ينطق عن الهوى

"١" المراجع السابقة .

المبحث الأول
فى العصمة

لم يبعث الله عز وجل رسولا الا مبشرا ، ونذيرا ، وصفة المرشد والداعى الى الله عز وجل والمبلغ لرسالته . ولا يكون مقترفا لاثم ، أو مرتكبا لذنب او متلبسا بفسق . لان الله عز وجل عاصمه ومنزهه عن الدنايا وعن الخبائث ماظهر منها ومابطن .

تعريف العصمة : "١"

وللعصمة اطلاقات متعددة وهى :

١ ـ تطلق على الحفظ من الوقوع فى الذنب .
٢ ـ وعلى المنع من الذنب .
٣ ـ وعلى عدم القدرة على المعصية .
٤ ـ وعلى خلق مانع يمنع من ارتكاب المعصية .
٥ ـ وعلى ملكة نفسانية تمنع صاحبها الفجور .

الدليل على العصمة :

والانبياء معصومون ولقد ورد فى القرآن الكريم آيات دالة على عصمة النبى محمد صلى الله عليه وسلم كما وردت احاديث كثيرة تدل على العصمة .
قال تعالى : يأيها النبى اتق الله ولاتطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليما حكيما . واتبع مايوحى اليك من ربك ان الله كان بما تعملون خبيرا. "٢"

فقد دلت الايتان على أن النبى صلى الله عليه وسلم متق الله عز وجل وما أمر تعالى الا بملازمة التقوى وكذا امرنه تعالى بملازمة ما اوحى اليه تعالى وعدم اتباعه للكافرين .

ومن الآيات الدالة على العصمة قوله تعالى " اتبع مايوحى اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين .

"١" حاشية بخيت على الاسنوى ج ٢ ص ٦٢١

"٢" الاحزاب أية ١ ، ٢

فقد الزمت الاية النبى صلى الله عليه وسلم باتباع مايوحى اليه من ربه والاعراض عن المشركين وفى ذلك غاية العصمة .

ومن الايات الدالة على العصمة كذلك قوله تعالى (ثم جعلنا له على شريعة من الامر فاتبعها ولاتتبع أهواء الذين لايعلمون)

ومنها قوله تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحا من أمرنا ماكنت تدرى ماالكتاب ولا الايمان . ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهوى الى صراط مستقيم) "١"

ولاشك أن الذى يهدى الى صراط مستقيم هو معصوم .

ومنه قوله تعالى (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك) "٢"

فكل هذه الايات تفيد أن الله عز وجل قد فرض على نبيه اتباع امره واجتناب نهيه شهد له بالبلاغ عنه "٣" ، وشهد به لنفسه ، ونحن نشهد له تقربا الى الله عز وجل بالايمان وبالعصمة ، وتوسلا اليه بتصديق كلماته .

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم "٤" ماتركت شيئا مما امركم الله به الا وقد أمرتكم به ولاتركت شيئا مما نهاكم الله عنه الا قد نهيتكم عنه .

رواه الشافعى عن عبد العزيز عن عمرو بن أبى عمرو مولى عبد المطلب عن المطلب بن خطب

قال الشافعى وما أعلمنا الله "٥" مما سبق فى علمه ، وحتم قضائه الذى لايرد من فضله عليه ، ونعمته انه منعه من أن يهموا به أن يضلوه وأعلمه أنهم لا يضرونه شيئا ، وفى شهادته بأن يهدى الى صراط مستقيم صراط الله ، والشهاده بتأدية رسالته ، واتباع أمره ، وفيما وصفت من فرضه طاعته ، وتأكيده اياها فى الايات التى ذكرت . ما أقامه الله من حجة على خلقه بالتسليم لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع امره ، وماسن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سن مماليس فيه حكم الله الا بحكمه سبحانه .

"١" الانعام اية رقم ١٠٦

"٢" النساء اية رقم ١١٣

"٣" الرسالة للامام الشافعى ص٥٣

"٤" الرسالة للامام الشافعى ص١٥٣ ومابعدها .

وكذلك أخبرنا في قوله تعالى (وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله) وكل ماسنه الرسول صلى الله عليه وسلم فقد الزمنا الله به وباتباعه وجعل ذلك في طاعته كما جعل في العناد عن اتباعها معصيته التى لم يعذر بها خلقا ، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجا .

ومن هنا نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم معصوما عن الذنوب معصوما عن الاثام بعيدا عن المعاصى بالادلة القاطعة من القرآن والسنة .

هل يجوز فعل المعاصي على الانبياء أم لا :

الاجابة على هذا السؤال تقتضينا أن نفرق بين زمانين ... زمن ماقبل البعثة وزمن مابعد البعثة .

فالزمن الذى قبل البعثة . قد اختلف العلماء فى وقوع المعصية فيه على أراء

١ ـ فرأى يقول "١" انه لايمتنع عقلا وقوع ذنب منهم مطلقا صغيرا كان او كبيرا.

٢ ـ ورأى يقول "٢" أنه لايجوز عقلا وقوع الذنب منهم ، لان المعصية تهضم النفوس ، وتدعو الى احتقارهم ، وهذا مخالف للحكمة ـ وهذا الرأى للشيعة.

٣ ـ ورأى يقول " انه يجوز وقوع الصغيرة منهم عقلا . اما ماعداها ، فلا يجوز على الانبياء وهذا الرأى للمعتزله .

الترجيح : والراجح أنه لايجوز عليهم فعل الصغيرة ولا الكبيرة لان الله عز وجل قد رباهم على عينه ، واصطفاهم لنفسه ، ومن البديهى أن يكون مصطفى الرحمن طاهر الفرقة فى بحر العناية ، ولحفظه من ضلال الغواية ، واما ماحدث من موسى عليه السلام فلم يكن منه عن عمد ومحال أن يكون غير العمد معصية .

كما أنه لم يسمع عن محمد صلى الله عليه وسلم ارتكابه لمعصية او جريمة اقترفها او اثم فعله ، بل كان كما وصفه ربه بقوله وانك لعلى خلق عظيم .

"١" مسلم الثبوت جـ ١ ص ١٣٩

"٢" مسلم الثبوت جـ ١ ص ١٣٩ جمع الجوامع جـ ٢ ص ٨٣ والاسنوى مع حاشية نجيب جـ ٢ ص ٦٢١ الاحكام للامدى جـ ١ ص ٨٧.

كما اشتهر بالصدق ، وبالامانة ، وحسن السيرة الامر الذى ساعد على نشر الدعوة والاطمئنان اليها حتى من ذوى القلوب المعادية لما عهدوه من طيب السيرة وحسن السريرة لمحمد صلى اللهعليه وسلم .

٢ ـ مابعد البعثة : "١"

اما بعد البعثة فان علماء الاصول قد اتفقوا على امرين ، وهما :ـ

١) عصمتهم عن تعمد الكذب فى الاحكام ، والتبليغ ، لان المعجزة الدالة على بعثوتهم دلت على ذلك لتضمنها قول الله صدق عبدى فيما يبلغه عنى ، ومع هذا القول يستحيل تعمد الكذب منهم ، والا كان خبر الله تعالى كاذبا ، وهو محال.

٢) عصمتهم عن تعمد الكبائر ، والصغائر والخسيسة كسرقة لقمة مثلا أو تطفيف فى ميزان بحبة ، لان صدور هذا من خاصة الناس مستقبح ومن الانبياء يكون أقبح .

وماعدا هذين الامرين فمختلف فيه كصدور الخطأ والنسيان منهم فى التبليغ او صدور الكبائر سهوا او الصغائر الخسيسة عمدا او سهوا.

والحق : ان الانبياء يمتنع عليهم صدور الكبائر مطلقا ، عمدا او سهوا كما يمتنع عليهم صدور الصغائر عمدا . اما صدورها سهوا او خطأ فجائز عليهم ، ولاتسمى فى ذلك معصية .

"١" مسلم الثبوت ج ١ ص ١٣٩ ، جمع الجوامع ج ٢ ص ٨٣ والاسنوى ، جاشية نجيب ج ٢ ص ٦٢١ الاحكام للامدى ج ١ ص ٨٧

الفصل الثاني
في
أفعاله صلى الله عليه وسلم

من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم بشر والبشر له أفعاله ، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم له صفات في الفعل ، فتارة يكون فعله خاصا به وحده ، وليس لأمته دخل فيه ، وتارة يكون مشتركا بينه وبين أمته ، وتارة يكون الفعل مبينا لمجمل معلوم صفته .

فالافعال التي يكون مشتركا فيها مع امته كافعال الجبله كالاكل والشرب والنوم فهذه لاتدل الا على الاباحة له ولامته صلى الله عليه وسلم .

واما الافعال الخاصة به فانها تكون مقصورة عليه ولاتتعداه الى غيره اتفاقا كزواجه من تسع ، وكأضحيته عن المسلمين وكقيامه تهجدا بالليل ، والافعال التي هي مبنية للمجمل فصفتها من صفة المبين ومثالها ، قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي ، فان فعله صلى الله عليه وسلم للصلاة فيه توضيح لامر الله عز وجل واقيموا الصلاة اذ قد اوجب الله عز وجل على المسلمين الصلاة لكنه اوجبها عليهم مجملة فكان فعله مبينا لامر به كما كان هناك الزام للمسلمين باتباعه صلى الله عليه وسلم "١" بقوله (صلوا كما رأيتموني أصلي) وقد يكون المبين قرينة كتخصيص العام او تقييد المطلق مثال ذلك قطع يد السارق من الكوع .

فالقطع على هذه الطريقة تخصيص لقوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وكتيممه صلى الله عليه وسلم الى المرفقين ، بيانا لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم — فيبين الرسول صلى الله عليه وسلم كيفية التيمم ، والمبين تابع للمبين فان كان المبين فرضا كان المبين كذلك وان كان المبين سنة كان المبين كذلك .

اما الافعال التي "٢" لم يقم دليل على اختصاصه بها ، وليست من الجبلة ، ولم تكن مبينة لمجمل معلوم صفته فقد فصل العلماء فيه بين مايظهر فيه قصد القربة ، وبين مالم يظهر فيه هذا القصد .

فان ظهر قصد القربة فاننا نرى العلماء قد اختلفوا فيه على آراء ، وهي

١) رأى يقول بحمل الفعل على الوجوب في حقه وفي حقنا ومن هؤلاء الحنابلة ، وابن سريج .

"١" الاحكام للامدى ج ١ ص ٨٩

"٢" الاحكام للامدى ج ١ ص ٨٩ ابن الحاجب ج ١ ص ١١٤ ، الاسنوى ج ٣ ص ٦٣١ مع حاشية نجيب ، زهير ج ٣ ص ١١٠

٢) الرأى الثانى يقول بحمله على الندب فى حقنا ـ وهو للشافعى •

٣) الرأى الثالث : يقول بحمله على الاباحة فى حقنا ، وهو لمالك •

٤) الرابع : يقول بالوقف • وهذا الرأى للغزالى ومن تابعه فان لم يظهر فيه قصد القربه ـ فالعلماء فيه مختلفون كذلك على آراء :ـ

١) رأى يقول بالاباحة : وهذا الرأى لمالك •

٢) الرأى يقول بالندب : وهذا الرأى للشافعى •

٣) رأى يقول بالوجوب :

٤) ورأى يقول بالوقف •

الأدلة : استدل كل فريق على ماذهب اليه

دليل القائل بالاباحة : "١" قالوا ان الفعل الصادر عن النبى صلى الله عليه وسلم لايخلو حكمه عن واحد من أمور ثلاثة ـ وهى الوجوب ـ الندب ـ الاباحة ولايكون فعله محرما ، لانه كبيرة ، والرسل معصومون من الكبائر ، ولايكون مكروها ، لان المكروه من عدول المسلمين نادر ، فكيف بمن هو أشرف الخلق أجمعين •

ولاشك أن جانب الوجوب ، والندب أرجح ، وجانب الترك مرجوح • والاصل استواء الفعل ، والترك من غير رجحان لأحدهما على الآخر ، فلا يكون الفعل واجبا ، ولامندوبا ، لان ذلك خلاف الأصل ، وهو لايثبت الا بدليل والمفروض أنه لا دليل لواحد منهما فلم تكن الا الاباحة لثبوتها أصلا من غير دليل •

المناقشة :

نوقش هذا بأن الغالب فى أفعاله صلى الله عليه وسلم التى علمت صفتها الوجوب او الندب والاباحة بالنسبة اليهما قليلة ، فاذا وجد فعل لم تعلم صفته الحق بالكثير الغالب ، وهو الوجوب ، أو الندب ، ولايلحق بالقليل وهو الاباحة حتى لايكون العمل به تركا للراجح ، وأخذا بالمرجوح ، وهذا الاخذ مخالف لما تقتضيه العقول السليمة ، وبذلك تنتفى الاباحة ، ويثبت الوجوب أو الندب •

"١" الاسنوى مع حاشية بخيت جـ ١ ص ٦٣٦

دليل من قال بالندب :- واحتج من قال بالندب .

لقوله تعالى (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) "١"

وجه الدلالة : هو أنه تعالى عبر بلفظ لكم ولم يعبر بلفظ عليكم ، ليدل على أن الفعل الذى لم يقم على وجوبه دليل ليس بواجب لانتفاء مايدل على الوجوب ، وهو عليكم

ووصف الاسوة بأنها حسنة موجب "٢" لرجحان الاقتداء به صلى الله عليه وسلم على تركه ، وبهذا تنتفى الاباحة لاستواء الطرفين وهما الاقتداء ، وعدمه كما ينتفى كل من التحريم والكراهة ، لان جانب الترك منهما راجح ، والثابت من الاية ترجيح جانب الفعل ، فلم يبق بعد ذلك الا الندب ، وهو المطلوب

المناقشة : نوقش هذا بأن التأسى والاقتداء والمتابعة الفاظ مترادفة ومعناها الاتيان بمثل الفعل الذى فعل على الوجه الذى فيه الفعل دالا على الندب ، أو الاباحة ، فهذه الامور لاتكون الا فى الفعل المعلوم جهته وبما أننا نتكلم فى الفعل الذى لم تعلم جهته فتكون الاية فى غير محل النزاع .

دليل من قال بالوجوب : استدل أصحاب هذا الرأى بالكتاب وبالسنة وبالاجماع .

الدليل من الكتاب : فقد استدلوا بقوله تعالى (فآمنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته ، واتبعوه لعلكم تهتدون) .

وجه الدلالة : ان لفظ اتبعوه فى الاية أمر ، والامر يدل على الوجوب لانه لاقرينة تصرفه عنه الى غيره ، فكانت متابعة الرسول واجبة من غير فرق بين ماعلمت صفته وماجهلت ، وبذلك يكون الفعل غير معلوم الصفة واجبا

اجيبت : بأن الاية غير محل النزاع ، لان المتابعة لاتتحقق الا فى الفعل الذى علمت جهته ، وليس هذا محل النزاع ، وانما محله هو الفعل المجهول الجهة واستدلوا كذلك بقوله . فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون .

اذ أنه تعالى امر باتباع النبى وامتثال أمره وقوله والاتيان بمثل فعله والامر ظاهر فى الوجوب .

"١" المراجع السابقة والاية فى سورة الاحزاب رقم ٢١

"٢" الاحكام للامدى ج ١ ص ٨٩ ، ابن الحاجب ج ١ ص ١١٤ ، الاسنوى ج ٣ ص ١٢٦ زهير ج ٣ ص ١١٠

الدليل من السنة : واستدلوا كذلك بما جاء في الصحيح من الاحاديث أنه صلى الله عليه وسلم خلع نعله في الصلاة فخلعوا نعالهم ، فسألهم عن سبب ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فأقرهم عليه ، وأخبرهم أن جبريل عليه السلام أخبر بأن في فعله قذى الى نجاسة ، ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك .

أجيب : بأنه لم يستفد من فعله ، لانه من هيئات الصلاة ، وقد قال صلوا كما رأيتموني أصلي .

واستدلوا بالعقل : "١" بأن أفعاله صلى الله عليه وسلم قائمة مقام أقواله في بيان المجمل ، وتخصيص العموم ، وتقييد المطلق من الكتاب والسنة ، فكان فعله محمولا على الواجب كالقول .

رد عليهم بأنه لايلزم من كون الفعل بيانا للقول أن يكون موجبا لما يوجبه القول ، ولهذا فان الخطاب القولي يستدعي وجوب الجواب ، ولا كذلك .

استدلوا ايضا بقولهم : "٢" ان مافعله النبي صلى الله عليه وسلم يجب أن يكون حقا ، وصوابا ، وترك الحق والصواب يكون خطأ ، وباطلا ، وهو ممتنع .

رد عليهم : بأن فعله صلى الله عليه وسلم وان كان حقا وصوابا بالنسبة اليه فلا يلزم أن يكون حقا وصوابا بالنسبة لامته الا أن يكون فعله مما يوجب مشاركتهم له في ذلك الفعل .

الدليل من الاجماع : "٣" قالوا بأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ، قد اتفقوا على وجوب الغسل من التقاء الختانين بدون انزال بعد أن كانوا مختلفين فيه ، ومستندهم في الاتفاق قول عائشة رضي الله عنها لمن سألها عن ذلك ، فقالت فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاغتسلنا ، فلو كان فعله غير مفيد للوجوب لما أجمع الصحابة على وجوب الغسل مما ذكر لمجرد فعله ذلك ، ولو وجد من يقول بالندب او الاباحة لان الفعل من حيث هو محتمل لذلك .

"١" ابن الحاجب جـ ١ ص ١٦٦ ومابعدها الاحكام للامدي جـ ١ ص ٩٠ وشروح المنهاج والاسنوي وحاشية بخيت جـ ٢ ص ٦٤ ومابعدها ، زهير جـ ٣ ص ١١٢ .

"٢" الاحكام للامدي جـ ١ ص ٩٢ ومابعدها .

"٣" الاسنوي مع حاشية بخيت جـ ١ ص ٦٤١ ، زهير جـ ٣ ص ١١٣

اعترض : بأنا لا نسلم بدلالة لفظ اتبعوه على الوجوب ، وان سلمنا ذلك ، الا أن المراد بالاتباع هو اتباع شخصه صلى الله عليه وسلم ، وهو غير مراد ، وحينئذ فلا بد من اضمار تقديره ، أقواله ، وأفعاله والاضمار على خلاف الاصل فتمتنع الزيادة فيه من غير حاجة .

أجيب : عن ذلك ، بأن اتباع شخصه هو اتباعه في كل شيء ، سواء كانت هذه الاشياء قولية ، او فعلية ، وحتى لو كانت متابعته في شخصه ، لانه مرسل من عند الله وماجاء به هو من عند الله كذلك لانه صلى الله عليه وسلم ماينطق عن الهوى فكان اتباعه واجبا وحينئذ فلا اعتراض لكم .

واستدلوا كذلك بقوله تعالى "١" (فليحذر الذين يخالفون عن امره)

وجه الدلالة : هو أن الله حذر مخالفة أمره ، والتحذير دليل الوجوب واسم الامر يطلق على الفعل ، والاصل في الاطلاق الحقيقة ، وغايته أن يكون مشتركا بينه ، وبين القول المخصوص ، والاسم المشترك من قبيل الاسماء العامة فكان متناولا للفعل .

اعتراض : اعترض عليه بأن اسم الامر ، وان اطلق على الفعل ، والقول المخصوص لكن يجب اعتقاد كونه حقيقه في امر مشترك بينهما وهو الشأن والصفة ، نفيا للتجوز ، والاشتراك عن اللفظ لكونهما على خلال الاصل ، وعند ذلك فلفظ الامر المحذر من مخالفته يكون مطلقا ، والمطلق اذا عمل به صورة ، فقد خرج عن كونه حجة ضرورة توفيه العمل بدلالته وقد عمل به في القول المخصوص فلا يكون حجة في الفعل .

واستدلوا كذلك : بقوله تعالى (وما أتاكم الرسول فخذوه)

وجه الدلالة : هو أن الله عز وجل أمرنا بأخذ ما أتانا به الرسول صلى الله عليه وسلم لانه مفروض علينا وفعله صلى الله عليه وسلم من جملة ما يأتي به فكان الاخذ به واجبا .

واستدلوا كذلك : بقوله تعالى "٢" (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني)

وجه الدلالة : هو أن متابعة النبي صلى الله عليه وسلم لازمة لمحبته الواجبة على العبد ، وتلك المتابعة وهذا الحب يلزم منهما حب الله عز وجل ، وما حب الله الا لطاعة نبيه وطاعته اذن فيكون اتباع النبي واجبا .

"١" ابن الحاجب ج ١ ص ١١٦ ، الاحكام للامدي ج ١ ص ٩٠ ، وشروح المنهاج الاسنوي مع حاشية بخيت ج ٢ ص ٦٤ ، زهير ج ٣ ص ١١٢

"٢" ابن الحاجب ج ١ ص ١٦٦ ومابعدها الاحكام للامدي ج ١ ص ٩٠ وشروح المنهاج الاسنوي وحاشية بخيت ج ٢ ص ٦٤ ومابعدها ، زهير ج ٣ ص ١١٢

أجيب عن ذلك : بأن الصحابة "١" لم يجمعوا على ذلك لمجرد الفعل ، بل لان فعله صلى الله عليه وسلم يعتبر من المناسك ، فيكون فعله مبنيا لواجب ، فيكون واجب تبعا لما بينه .

وبذلك يكون الدليل فى غير محل النزاع كذلك ، لان الفعل المبين لما هو معلوم الصفة لم يكن من محل النزاع.

دليل من قال بالوقف : "٢" قالوا ان فعله صلى الله عليه وسلم يحتمل للوجوب وللندب وللاباحة ، وهو غير خاص بالامة ، بل الامة مثله فى ذلك ، كما أنه يحتمل أن يكون خاصا به ، فليس هناك مايعين حتى يقوم الدليل على المراد دفعا للتحكم .

الترجيح : والحق أن الوقف أسلم ، لان الترجيح بلا دليل تخبط خاصة وان المذاهب السابقة لم تسلم من الاعتراضات عليها.

"١" الاحكام ج ١ ص ٩٣ والاسنوى ج ١ ص ٦٤١ ، زهير ج ٣ ص ١٠٢

"٢" المراجع السابقة .

المبحث الأول

فـــى

((حكم الفعل الذى فعله النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكن مبنيا لقول سابق ، ولم يقم الدليـــل على أنه من خواصه صلى الله عليه وسلم وعلمت لنـــا صفتـــه اما بالنص او بغيـــر ذلـــك))

نقول : اذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلا ، ولم يكن مبنيا لخـــطاب سابق ، ولم يقم الدليل على أنه من خواصه ، وعلمت لنا صفته من الوجوب ، أو الندب او الاباحة بالنص ، او بغير ذلك فهل يجب علينا التأسى به صلى اللهعليهوســلم أم لايجب ذلك •

فالعلماء قد اختلفوا فى ذلك على أراء وهى :-

١) جمهرة الفقهاء والمتكلمين على أننا متعبدون بالتأسى به فى فعله صلى اللـــه عليه وسلم سواء كان واجبا او مندوبا او مباحا •

٢) ورأى يقول بالمنـــع قطعـــا •

٣) ورأى يقول بالتفصيـــل اذ قال • بوجوب التأسى به فى العبادات دون غيرها •

الادلة : "١" ولكل من هؤلاء دليـــل •

الدليل على ماذهب اليـــه الجمهـــور :

استدل الجمهور على ماذهبوا اليه بالنص وبالاجماع •

الدليل من الكتاب : استدلوا بقوله تعالى "٢" (فلما قضى زيد منها وطـــرا زوجناكها لكى لايكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطرا)

وجه الدلالة : "٣" هو أننا مطالبون بالتأسى به صلى الله عليهوســـــلم فى أفعاله وفى أقواله •

ولقد تزوج النبى صلى الله عليهوسلم من امرأة زيد دفعا للحرج وللمشقة عـــــن المسلمين ولولا هذا لما كان لفعل النبى صلى اللهعليهوسلم فائدة لكن ذلـــك محال فكان لابد من فائدة ، فكانت رفع الحرج ودفع المشقة فى عدم الزواج مـــن زوجات الادعياء •

"١" الاحكام للامدى جـ ١ ص٩٦ ومابعدها

"٢" الاحزاب اية رقم ٣٧

"٣" ...

واستدلوا كذلك : بقوله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) "١"

وجه الدلالة : هو أن الله عز وجل جعل المتابعة للرسول صلى الله عليه وسلم لازمة من لوازم محبة الله الواجبة ، فلو لم تكن لازمة ، للزم من عدمها عدم المحبة الواجبة وهذا احرام بالاجماع .

واستدلوا كذلك . بقوله تعالى (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) "٢"

وجه الدلالة : أنه جعل التأسى بالنبى صلوات الله وسلامه عليه من لوازم رجاء الله تعالى ، ورجاء الثواب فى اليوم الآخر ، ويلزم من عدم التأسى به عدم الملزوم وهو الرجاء لله وذلك كفر بالله تعالى .

والمتابعة والتأسى فى الفعل . هو أن يفعل مثل ما فعل النبى صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى فعله النبى صلوات الله وسلامه عليه .

أعترض : على الاية الاولى : بأنها وان دلت على التأسى به والمتابعة فى التزويج من أزواج الادعياء اذا قضوا منهن وطرا ، فليس فيها ما يدل على التأسى والمتابعة فى كل فعل . "٣"

أجيب : بأنا مطالبون بالتأسى بالرسول صلى الله عليه وسلم فى فعله ، لان كل فعل يفعله هو مأمور به صلوات الله وسلامه عليه ، فزواجه صلى الله عليه وسلم من امرأة زيد انما كان بأمر من الله تعالى ليقتدى به الناس ، وعلى هذا فلا اعتراض للمعترضين .

اعتراض : وأعترض على الدليلين الاخيرين .

بأنه لا يسلم العموم فى الدلالة على المتابعة ، والتأسى فى كل شئ ، اذ لا عموم لهما فى ذلك ، ولهذا فانه يحسن أن يقال فلان أسوة لك فى كل شئ ، ويقال فلان أسوة حسنة فى هذا الشئ دون غيره ، ولو كان لفظ الاسوة عاما فى كل شئ لكان قوله فى كل شئ تكرارا ، وقوله فى هذا الشئ دون غيره مناقضة ، بل غايتها الادلة على المتابعة ، والتأسى به فى أفعاله لما أمرنا به ، كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتمونى أصلى ، وكقوله صلى الله عليه وسلم ، خذوا عنى مناسككم ونحوه .

"١" سورة آل عمران اية رقم ٣١

"٢" الاحزاب أية رقم ٢١

"٣" الاحكام للامدى ج ١ ص ٩٢ وما بعدها ، الاسنوى ج ١ ص ٦٤١ ، زهير ج ٣ ص ١١٣

أجيب : بأن مقصودهما انما هو بيان كون النبي صلى الله عليه وسلم أسوة [illegible]

ومتبعا كذلك تكريما لرسالته واظهارا لشرفه "١"

وهذا الاتباع اما أن يكون في كل شيء او في شيء واحد • فان كان في شيء واحد فاما أن يكون معينا او مبهما • لكن القول بالتعيين ممتنع لعدم دلالة اللفظ عليه •

كما أن القول بالابهام ممتنع كذلك • لانه على خلاف الغالب من خطاب الشرع ولانه أبعد عن اظهار شرف النبي صلى الله عليه وسلم • فلم يبق الا أن يكون في جميع الاشياء • واذا قيل ان فلانا اسوتك في هذا الشيء دون غيره • فلا تكون هناك مناقضة لان العموم انما هو مستفاد من التأسي • والمتابعة المطلقة • وهذا ليس بمطلق • بل الكل جملة واحدة مفيدة لشيء معين •

واما الدليل من الاجماع :

فقد قالوا بأن الصحابة كانوا مجمعين على الرجوع الى أفعاله كرجوعهم الى تزويجه ميمونة وهو حرام • وفي تقبيله صلى الله عليه وسلم للحجر الاسود • وجواز تقبيله وهو صائم الى غير ذلك من الوقائع الكثيرة التي لا تحصى •

اعترض عليه بأنا لا نسلم أن المستند فيما كانوا يفعلونه هو التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم في فعله وانما كان مستندهم في ذلك غيره "٢" • اما فيما كان مباحا فالبقاء على الاصل • واما ما كان واجبا او مندوبا فالاقوال الدالة على الوجوب أو الندب •

أجيب : بأن ما ذكروه هو خلاف المشهور المأثور عنهم عند اتفاقهم بعد اختلافهم من التمسك بأفعاله صلى الله عليه وسلم والرجوع اليها • وسؤال زوجاته • والبحث عن أفعاله في ذلك • وسكون أنفسهم اليها • والاعتماد عليها • واحتجاج بعضهم على بعضهم بها • ولو كان ثم دليل يدل على المتابعة والتأسي غير النظر الى أفعاله • لبادروا اليه من غير توقف على البحث في فعله صلى الله عليه وسلم وعلى ما ذكرناه في فعله يكون الحكم في تركه •

الترجيح : وبعد أن استعرضنا هذه الاراء وأدلتها فانه يتضح لنا أن أصح الاقوال هو قول الجمهور وهو وجوب التأسي به صلى الله عليه وسلم وذلك لتمشيه مع الادلة من القرآن والسنة والعقل • والله أعلم •

"١" المراجع السابقة •

"٢" الاسنوي مع حاشية نجيب ج ١ ص ٦٤٢ وما بعدها • زهير ج ٣ ص ١١٣ الاحكام للامدي ج ١ ص ٩٢

المطلب الأول

طرق معرفة حكم الفعل

(١)

لمعرفة حكم الفعل للنبى صلى الله عليه وسلم طرق عامة وخاصة •

فالخاصة قد تكون خاصة بالوجوب • اذا كان الفعل واجبا •

كما أنها تكون خاصة بالندب اذا كان الفعل مندوبا ، وقد تكون خاصة بالاباحة

اذا كان الفعل مباحا •

الامور العامة : اما الامور العامة فثلاثة :

الاول : التنصيص على الجهة •كأن ينبه النبى صلى اللهعليه وسلم على وجوبه

أوعلى ندبه اوعلى اباحته •

الثانى : التسويه • كأن ينبه النبى صلى اللهعليه وسلم على مساواة الفعل بآخر•

الثالث : وقوع الفعل امتثالا ، او بيانا لخطاب علم أنه للوجوب او الندب ، أو

الاباحة ، فيعلم بذلك حكم ذلك الفعل•

أقسام الامور الخاصة "٢" :

ولكل أمر من الامور الخاصة أقسام :

(أ) الامور الخاصة بالوجوب :

اما الامور الخاصة بالوجوب فأربعة هى :-

١) اقتران الفعل بالامارات الدالةعلى الوجوب كالصلاة بأذان واقامة

فان الاستقراء قد دل على أن الاذان انما يكون للصلاة الواجبة ، ولايكون

لغيرها كالعيدين ، والكسوف والاستسقاء•

٢) كون الفعل موافقا لنذر كقوله صلى الله عليهوسلم ان هزم الله العدو

فعلى صوم غد• فيهزم الله العدو فيصوم النبى صلى الله عليه وسلم ، فيعلم

بذلك أن هذا الصوم واجب ، لان الوفاء بالنذر واجب •

٣) الاقدام على الفعل مع كونه ممنوعا • اذ لولم يكن واجبا لما صح الاقدام

عليه من الرسول وذلك كالختان والحد•

وهذا الامر أغلبى ، لانه يتخلف فى بعض المواضع كسجود السهو ، وسجود

التلاوة فى الصلاة ، فان كلا منهما ليس واجبا مع أن الفعل يمتنع الاقدام عليه

لولا هذا السبب•

"١" الاحكام للآمدى ج ١ص٩٧ مع حاشية بخيت ج ٣ ص ٦٥٤ ،زهير ج ٣ ص١١٦ ،
و١١٧ •

"٢" المراجع السابقة •

٤) كون الفعل قضاء لواجب ، فيكون واجبا ، لان القضاء تابع للاداء "١"

(ب) الأمور الخاصة بالندب :

اما الامور الخاصة بالندب فثلاثة ايضا وهي :-

١) أن يكون الفعل قضاء لمندوب ، فيكون مندوبا ، لان القضاء تابع للاداء ، "٢"

٢) أن يعلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قصد بالفعل القربة ، مع أنه لم يوجد مايدل على الوجوب ، لان قصد القربة يجعل جانب الفعل راجحا فتنتفي الاباحة لانتفاء استواء الطرفين ، طرفي الفعل ، والترك ، ومتى انتفى الوجوب ، والاباحة ، فقد ثبت الندب ، لان فعله صلى الله عليه وسلم لايكون محرما ولايكون مكروها كما تقدم .

٣) مداومته صلى الله عليه وسلم على الفعل ثم تركه له من غير أن ينسخ ، لان المداومة ترجح جانب الفعل على جانب الترك فتنتفي الاباحة وتركه صلى الله عليه وسلم للفعل من غير نسخ يجعل الفعل غير واجب ، لان الواجب لايجوز تركه ، فتعين أن يكون مندوبا .

(جـ) وأما الاباحة : فتعلم بأمر واحد ، وهو أن يفعل الرسول فعلا لم يظهر فيه قصد القربة ، ولم يقم دليل على وجوبه ، لان الوجوب ينتفي لعدم الدليل الدال عليه ، والندب ينتفي لعدم ظهور قصد القربة من الفعل ، والرسول لايفعل المحرم ، ولا المكروه ، فتعين الاباحة .

"١" المراجع السابقة .

"٢" الاحكام للامدي جـ ١ ص ٩٧

المطلب الثانـــى
فـــى
حكم الفعل فى عصره او بين يديه صلى الله عليه وســـلم "١"

اذا فعل شخص فعلا بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، او فعله فى عصره ، وهو عالم به قادر على انكاره ، فسكت عنه ، وأقره عليه من غير نكير، فان الحال لايخلـو ، اما أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم عرف قبح ذلك الفعل ، وتحريمه من قبل ، او لم يكن كذلك فان كان الاول فاما أن يكون قد علم اصرار ذلك الفاعل على فعله كما علم ايضا من النبى صلى الله عليه وسلم اصراره على قبح ذلك الفعل وتحريمه كاختلاف اهل الذمة الى كنائسهم فان لم يكن كذلك، فالسكوت عنه لايدل على جوازه ، واباحته اجماعا ، ولايوهم كونه منسوخا ، وان كان الثانى ، فالسكوت عنه ، وتقريره له من غير انكار يدل على نسخه عن ذلك الشخص ، والا لما ساغ السكوت حتى لايتوهم أنه منسوخ عنه ، فيقع فى المحظور ، وفيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وهو غير جائز بالاجماع الا على رأى من يجوز التكليف بما لايطاق .

اما اذا لم يكن قد سبق النهى من النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك الفعل ولاعرف تحريمه ، فسكوته عن فاعله ، واقراره له ، ولاسيما ان وجد منه استبشار ، وثناء على فاعله فهذا يدل على جوازه ، ورفع الحرج عنه ، وذلك لانه لو لم يكن فعله جائزا لكان تقريره له عليه مع القدرة على انكاره ، وكان استبشاره ، والثناء على الفاعل حراما على النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو وان كان من الصغائر الجائزة على النبى صلى الله عليه وسلم ، عند قوم الا أنه فى غاية البعد لاسيما فيما يتعلق ببيان الاحكام الشرعية ، واذا كان كذلك فالانكار هو الغالب ، فحيث لم يوجد منه ذلك . فدل ذلك على الجواز غالبا .

"١" الاحكام للامدى ج ١ ص ٩٧ ، الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص ٦٥٤، زهير ج ٣ ص ١١٦ ، ١١٧

المطلب الثالث
في
((تعارض القول مع الفعل أو قولين أو فعلين))
"١"

التعارض معناه التقابل بين امرين على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى الاخر.

أماكن التعارض : وللتعارض مواطن ، فتارة يكون بين قولين او بين فعلين وتارة يكون بين قول وفعل ،

فمثال التعارض بين قولين ، قوله تعالى "١" (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) "٢"
فالاية تأمر المرأة المتوفى عنها زوجها بالمكث عاما في بيت زوجها بعد وفاته ولا تخرج متزوجة آلا بعد مضي هذا العام ، الا أن هذه الاية الكريمة معارضة بآية اخرى وهي قوله تعالى (والذين يتوفون منكم "٣" ويذرون ازواجا يتربصن بأنفسهم أربعة أشهر وعشرا ،)

اذ أن هذه الاية أفادت أن الامر للمرأة بالمكث في عدة زوجها أربعة أشهر وعشرا فقط ، ثم تحل بعد ذلك للازواج ، فالايتان بينهما تقابل. الاية الاولى تمنع نكاح المرأة المتوفى عنها زوجها قبل مضي عام كامل عليها بعد الوفاة ، وأن يكون هذا العام في بيت الزوج ،
والاية الثانية تبيح النكاح بعد مضي أربعة أشهر وعشرا ، الا أن هذا التعارض يمكن دفعه بأحد من امور ثلاثة هي :- "٤"

١) جعل الاية الثانية ناسخة للاولى لتأخرها في النزول ،
٢) او بالجمع بين المتعارضين اذا أمكن ذلك بأن يحمل احدهما على صورة ويحمل الاخر على صورة اخرى حتى يتسنى الجمع بينهما.
٣) أو يترك العمل بهما معا ، وذلك في حالة الجهل بتاريخ النزول ، أو في حالة ما اذا لم يمكن توجيه كل منهما على صورة تغاير الاخرى ،

"١" الاسنوي مع حاشية نجيب ج ٣ ص ٦٥٤ ، زهير ج ٣ ص ١١٦ ، ١١٧
"٢" الاية رقم ٢٤١ من سورة البقرة
"٣" سورة البقرة اية ٢٣٤
"٤" الاسنوي مع حاشية بخيت ج ٣ ص ٦٥٤ ، زهير ج ٣ ص ١١٦ ، ١١٧

واما التعارض بين الفعلين بحيث يكون احدهما ناسخا للاخر ، او مخصصا له ، فلا يتصور ذلك ، لانهما اما من قبيل المتماثلين كفعل صلاة الظهر مثلا في وقتين متماثلين ، او في وقتين مختلفين ، واما أن يكون الفعلين مختلفين ، وهذان اما أن يتصور اجتماعهما ، او لايتصور ذلك ، ومالا يتصور اجتماعهما اما أن تتناقض احكامهما ، كاجتماع الاكل والصوم في وقت واحد ، وفي شخص واحد ، واما أن لاتتناقض احكامهما ، كصلاة الظهر والعصر مثلا ، اذن لاتناقض بين فعلهما ، "١"

فان كان الفعلان من القسم الاول ، أو الثاني ، او الثالث ، فلا خفاء بعدم التعارض بينهما لامكان الجمع ، وان كان من القسم الرابع ، فلا تعارض ايضا اذا أمكن جعل الفعل واجبا في وقت ، او مندوبا ، او جائزا في وقت آخر ،

وحينئذ فلا يكون احدهما رافعا ، ولا مبطلا لحكم الاخر اذ لاعموم للفعلين ولا لأحدهما ،

نعم ان دل الدليل على أن مافعله النبي صلى الله عليه وسلم من الصوم كأن يجب تكريره عليه في مثل ذلك الوقت ، او دل الدليل على لزوم وجوب تأسي امته به في ذلك الوقت ، فاذا ترك ذلك الفعل في مثل ذلك الوقت بالتلبس بضده كالاكل مع الذكر للصوم ، والقدرة عليه ، فان أكله يدل على نسخ حكم ذلك الدليل الدال على تكرار الصوم في حقه ، لانسخ حكم ذلك الصوم المتقدم لعدم اقتضائه للتكرار ورفع حكم محال ،
أو أنه يكون قد رأى بعض الامة في مثل ذلك الوقت يأكل ، فأقره عليه ، ولم ينكر مع الذكر للصوم ، ومع القدرة على الانكار ، فان ذلك يدل على نسخ حكم ذلك الدليل المقتضي لتعميم الصوم على الامة في حق ذلك الشخص ، أو تخصيصه ، لانسخ حكم فعل الرسول ، ولاتخصيصه ، وان قيل بنسخ افعل الرسول ، وتخصيصه ، فلا يكون الا بمعنى أنه قد زال التعبد بمثله مع الرسول ، او الواحد من الامة ، وذلك من باب التجوز ، والتوسع لا أنه حقيقة ،

"١" الاسنوي مع حاشية بخيت جـ ٣ ص ٦٥٤ ، زهير جـ ٣ ص ١١٦ ، ١١٧

مسـألة فـى

حكم تعارض القول مع الفعـل

لتعارض القول مع الفعل احوال هى :-

١ - الحالة الاولى :

١) أن يتقدم القول ،ويتأخر الفعل ، وفى هذه الحالة اما أن يقوم الدليل على تابعية الامة له صلى الله عليه وسلم فى هذا الفعل اولم يقم على ذلك ، فان قام الدليل على التبعية كان الفعل المتأخر ناسخا للقول المتقدم مطلقا سواء كان القول عاما او خاصا بالرسول صلى الله عليه وسلم. فمثلا اذا قال الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، صوم يوم عاشوراء واجب علينا او واجب علىّ فقط ، او واجب عليكم فقط . وفى يوم عاشوراء لم يصم النبى صلى الله عليه وسلم ، بل فطر فيه ، وقام الدليل على تابعية الامة له ففطره هذا يكون ناسخا للقول المتقدم بجميع صوره ، لوجود المعارضة بين الفعل والقول فى احواله الثلاثة وبيان ذلك هو :- "١"

ان عموم القول يقضى بأن الامة يجب عليها صوم يوم عاشوراء ، والدليل على أن الامة تابعة للرسول فى فطر يوم عاشوراء يقضى بأن صومه ليس واجبا عليهم فكان التعارض بالنسبة للامة كما وجد التعارض بالنسبة للرسول صلى الله عليه وسلم .

وكذلك التعارض ظاهر بالنسبة للرسول عندما يكون القول المتقدم خاصا به صلوات الله وسلامه عليه "٢" وعندما يكون القول المتقدم خاصا بالامة يكون الدليل على المتابعة متعارضا معه كذلك لانه يوجب الفطر على الامة بعد أن كان القول السابق موجبا للصوم ، وعندئذ يتخلص هذا التعارض بجعل الفعل المتأخر ناسخا للقول المتقدم ، وان لم يقم دليل على متابعة الامة للرسول صلى اللهعليه وسلم فى الفعل.

فان كان القول المتقدم خاصا به صلى الله عليه وسلم فلا معارضة بين الفعل والقول بالنسبة لامته صلوات اللهوسلامه عليه ، وان كان قائما عنده عليه الصلاة والسلام .

"١" الاحكام للامدى ج ١ ص٩٨ ، ابن الحاجب ج ١ ص١٢٠ ، والاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص٦٥٣ ، زهير ج ٣ ص١١٧

"٢" الاحكام للامدى ج ١ ص٩٨ - ابن الحاجب ج ١ ص١٢٠ والاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص٦٥٣ - زهير ج ٣ ص١١٧

ويدفع هذا التعارض بجعل المتأخر ناسخا للقول المتقدم وان كان القول السابق خاصا بالامة فلا معارضة أصلا ، لان القول خاص بهم ، والفعل خاص بالرسول ، فالجهة منفكة

وان كان القول السابق عاما بالنسبة للامة وله صلوات الله وسلامه عليه ، ولم يعمل بهذا القول بمعنى أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، لم يصم يوم عاشوراء كان فطره فيه مخصصا للقول المتقدم ، ومبنيا لكون هذا العام مرادا به خصوص الامة ، اما ان عمل بمقتضى القول السابق بأن صام الرسول يوم عاشوراء بعد قوله صوم يوم عاشوراء واجب علينا ، كان الفعل المتأخر ، وهو حظره صلى الله عليه وسلم ليوم عاشوراء ناسخا لهذا القوم بالنسبة له صلوات الله وسلامه عليه .

الحالة الثانية : "١"

وهى أن يتقدم الفعل ويتأخر القول مثل صومه صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء ثم يقول بعد ذلك صوم يوم عاشوراء غير واجب علينا ، اوغير واجب على ، اوغير واجب عليكم ، وفى هذه الحالة .

اما أن يقوم الدليل على أن الامة تابعة للرسول فى الفعل .

أو لم يقم دليل على ذلك . فان قام الدليل على المتابعة ، فاما أن يدل الدليل على تكرار الفعل او لا يدل على ذلك .

فان لم يوجد دليل على تكرار الفعل ، فلا معارضة بين القول والفعل . لان الفعل يعمل به فى الحاضر ، والقول يعمل به فى المستقبل ، وان وجد دليل على التكرار فان كان القول المتأخر عاما . كأن يقول صوم يوم عاشوراء غير واجب علينا كان القول المتأخر ناسخا للفعل المتقدم ، وكان الحكم عدم وجوب صوم يوم عاشوراء فى حقه صلى الله عليه وسلم وفى حق امته .

وان كان المتأخر "٢" خاصا به صلى الله عليه وسلم مثل أن يقول صوم يوم عاشوراء غير واجب على ، فلا معارضة بين القول والفعل بالنسبة للامة ، وتكون المعارضة بالنسبة للرسول فقط .

ويدفع التعارض بجعل القول المتأخر ناسخا للمتقدم ، وان كان القول المتأخر خاصا بالامة مثل أن يقول صوم يوم عاشوراء غير واجب عليكم ، فلا معارضة بين القول والفعل بالنسبة له صلى الله عليه وسلم لخصوص القول بالامة ، والتعارض ثابت بينهما بالنسبة للامة كذلك ويدفع التعارض بجعل القول المتأخر للفعل المتقدم .

"١" الاحكام للامدى ج ١ ص ٩٨ ابن الحاجب ج ١ ص ١٢٠ والاسنوى على حاشية بخيت ج ٣ ص ٦٥٣ زهير ج ٣ ص ١١٧

"٢" المراجع السابقة .

اما اذا لم يقم دليل على متابعة الأمة للرسول في الفعل ، فان كان القول المتأخر خاصا بالرسول مثل صوم يوم عاشوراء غير واجب علي ، او كان عاما بالنسبة للامة والرسول كأن يقول : صوم يوم عاشوراء غير واجب علينا كان المتأخر ناسخا للفعل المتقدم بالنسبة للرسول فقط لوجود التعارض بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم .

واما الامة فلا تعارض بين القول والفعل بالنسبة لها لان المفروض أنه لا دليل يدل على وجوب المتابعة في الفعل .

الحالة الثالثة : وهي أن يجهل تقدم احدهما بخصوصه على الآخر ، ففي هذه الحالة ان أمكن الجمع بينهما ، فالقول يحمل على صورة مخالفة للتي ورد الفعل بها جمعا بينهما .

وان لم يمكن الجمع بينهما ، فللعلماء في ذلك مذاهب أربعة وهي :-

١) العمل بالقول دون الفعل ، لان القول مستقل بالدلالة ، والفعل محتاج في دلالته على معناه الى غيره ، وما لا يحتاج الى شيء اولى مما يحتاج الى شيء .

٢) العمل بالفعل دون القول ، لان الفعل اوضح في الدلالة من القول ولذلك يوضح القول به ، فكان اولى بالعمل من القول .

٣) التوقف ، فلا يعمل بواحد منهما ، لان لكل منهما دليلا يحتج به ، وقد تعارضا ، ولا مرجح لاحدهما على الآخر فالعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح وهو باطل .

٤) الوقف بالنسبة للرسول صلى الله عليه وسلم وهو المختار للبيضاوي ، وابن الحاجب فلا يحكم بواحد منهما بالنسبة اليه لعدم الفائدة ، والعمل بالقول بالنسبة للامة لاستقلاله بالافادة .

الفصل الثالث
في
الخبر وأقسامه وحكم العمل بكل قسم

تعريف الخبر : "١"

والخبر اطلاقات كثيرة هي :-

١) اطلاقه على الاشارات الحالية ، والدلائل المعنوية ، كما في قولهم عيناك تخبرني بكذا ، والغراب يخبرني بكذا.

كما أنه قد يطلق على اللساني ، والنفساني ، وان كان هناك خلاف في أنه مشترك بينهما ، او حقيقة في الاول مجاز في الثاني اوعكسه.

وقد قالوا انه نوع مخصوص من القول.

هذه هي الاطلاقات

اما حده فقد اختلفوا فيه .. "٢"

فمنهم من قال انه لايحد لعسره ، لانه ضروري من وجهين :-

١) أن كل احد يعرف أنه موجود ، وهذا خبر خاص ، واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه أولى أن يكون ضروريا.

٢) ولان التفرقة بين الخبر وغيره ضروريا ..

رد عليهم بأنه لوكان بديهيا لما اشتغل العلماء بتعريفه ، اما لانه نائي او لان المعرف هو الموصل بطريق النظر ، فلا يكون المعرف الا نظريا.

الجواب : وأجاب من نفى حده ، بأن الشيء قد يكون بديهيا لكنه نظري من وجه فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه النظري من غير محذور ، فيجوز أن يكون تعريف الخبر تعريفا بوجوده نظرية مع البداهة.

اما تعريفه عند من قال انه يحد ، فقد اختلفوا فيه :

فالمعتزلة : ومن لف لفهم قالوا ان الخبر هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب

اعتراض : واعترض عليه بأنه منتقض بقول القائل محمد ومسيلمه صادقان في دعوى النبوة ، اذ لايدخله الصدق ، والاكان مسيلمه صادقا ، كما لايدخله الكذب ، "٣"

"١" جمع الجوامع ج ٢ ص٦٦ مع حاشية البنان
"٢" الاحكام للامدي ج ١ ص١٤٦ وابن الحاجب ج ١ ص١٤٦ والمستصفى للغزالي ج ٢ ص١٣٢ وجمع الجوامع ج ٢ ص٩٧ مع حاشية البنان.
"٣" جمع الجوامع ج ٢ ص٦٦ مع حاشية البنان ، الاحكام للامدي ج ١ ص١٤٦ وابن الحاجب ج ١ ص١٤٦ والمستصفى للغزالي ص١٣٢.

والا كان مسيلمة صادقا كما لايدخله الكذب ويكون محمد كاذبا !!!

وكذلك ، فان من كذب فى جميع اخباره ، فقال جميع اخبارى كذب ، فان قوله هذا خبره فلا يدخله الصدق ، والا كانت جميع اخباره كذبا ، وهو من جملة أخباره ، ولايدخله الكذب ، والا كانت جميع أخباره مع هذا الخبر كذبا ، وصدق فى قوله جميع اخبارى كذب ، فان قوله هذا خبرا ، ولايدخله الصدق ، والا كانت جميع اخباره كذب ، وهو من جملة اخباره ، وهو صادق فى قوله جميع اخبارى كذب ولايدخله الكذب والا كانت جميع اخباره مع هذا الخبر كذبا ،

أجيب : بأن هذا الكلام يفيد صدق احدهما فى حال صدق الاخر ، ولو قيل ذلك لكان قوله كاذبا ، فكذلك اذا قال هما صادقان ، وهو انما يصح ان لو كان معنى هذا الكلام ماقيل ، وليس كذلك بل قوله هما صادقان أعم من كون احدهما صادقا حال صدق الاخر ، وقبله ، وبعده ، والاعم غير مشعر بالاخص ، ولايلزم من كذب الاخص كذب الاعم،

أعترض ثانيا : "١" بأن تعريف الخبر بما يدخله الصدق والكذب يفضى الى الدور ، لان تعريف الصدق والكذب متوقف على معرفة الخبر من حيث أن الصدق هو الخبر الموافق للمخبر ، والكذب بضده وهو ممتنع ،

أجيب : بأن الخبر معلوم للنظر ، وماذكرناه لم نقصد به تعريف الخبر ، بل فصله وتمييزه عن غيره ، فاذا عرفنا الصدق والكذب بالخبر ، فلا يكون دورا ، وهو غير صحيح لانه اذا كان الخبر مميزا عن غيره ، انما يكون بالنظر الى الصدق ،والكذب ، فتمييز الصدق والكذب بالخبر يوجب توقف كل واحد من الامرين فى تمييزه عن غيره على الاخرين وهو عين الدور

"٢" واعترض ايضا بأن البارى تعالى له خبر ، ولايتصور دخول الكذب فيه ومنهم من عرفه "٣" بأنه مايدخله التصديق والتكذيب ومنهم منهم من عرفه بأنه مايدخله التصديق او التكذيب وعرفه الاسنوى : بأنه قول يحتمل الصدق والكذب لذاته ،

شرح التعريف : فالقول فى التعريف يشمل الخبر ، والانشاء ويحتمل الصدق والكذب وقوله (يحتمل الصدق والكذب) قيد أول يخرج به الانشاء ، لانه لايحتملهما لان منشأ احتمال الصدق والكذب بالنسبة الكلامية من حيث مطابقتها للنسبة الخارجية اوعدم مطابقتها لها ، والانشاء ليس له نسبة خارجية قبل النطق به حتى يقال ان النسبة الكلامية مطابقة لها او غير مطابقة ،

"١" الاحكام للامدى ج ١ ص ١٤٨

"٢" الاحكام للامدى ج ١ ص ١٤٨

"٣" ابن الحاجب ج ١ ص ١٤٦ الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص ٦٦٩ ومابعدها – زنبير ج ٣ ص ١٢٥ ،

وقوله لذاته : قيد ثان قصد به ادخال للخبر الذى لايحتمل الا للصدق كخبر الله تعالى ، والذى لايحتمل الا الكذب كخبر مسيلمه الكذاب ، فان عدم احتمال الاول للكذب والثانى للصدق ليس ذات الخبر من حيث أنه نسبة شيء الى شيء آخر ، بل منشأ ذلك النظر الى نفس المتكلم بالخبر ، واعتبار القرآئن المعينة لاحد الاحتمالين ، لايخرج الخبر عن كونه محتملا للصدق والكذب باعتبار ذاته .

وعرفه أبو الحسن البصرى "١" : بأنه كلام يفيد بنفسه اضافة امر الى امر نفيا او اثباتا ، عن الامر فانه يستدعى كون الفعل المأمور به واجبا لا بنفسه واحترز بقوله بنفسه ، بل بواسطة ما استدعاه الامر بنفسه من طلب الفعل الصادر من الحكم ، وهو منقوض بالنسب التقييدية كقول القائل حيوان ناطق فانه أفاد بنفسه اثبات النطق للحيوان ، وليس بخبر وأبو الحسن قد أراد هنا افادة النسبة بأن يعلم منه وقوع نسبة وقد خرج نحو قوله (قم) : باحد اعتبارين . اما باعتبار نسبة القيام الى زيد اذ لم يعلم منه وقوعها ، واما باعتبار نسبة الطلب الى القائل ، فلانه عقلى ، مؤداه الطلب . الأن الامدى لم يعجبه تعريف أبا الحسن للخبر لتوجه الاعتراضات اليه ، فقال : الخبر عبارة عن اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم الى معلوم ، او سلبها على وجه يحسن السكوت عليه من غير حاجة الى تمام مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة ، او سلبها .

شرح التعريف "٢" :

فاللفظ كالجنس للخبر ، وغيره ، وهو من اقسام الكلام ويمكن أن يحترز به عن الخبر المجازى مما ذكرناه اولا .

وقولنا الدال : محترز به عن اللفظ المهمل ، وقوله بالوضع محترز به عن اللفظ الدال بجهة الملازمة وقوله على نسبة محترز به عن اسماء الاعلام وعن كل ماليس له دلالة على نسبة ، وقوله معلوم الى معلوم ليدخل فيه الموجود ، والمعدوم ، وقوله سلبا ، او ايجابا ، ليعم مثل زيد فى الدار ، او ليس فى الدار ، وقوله يحسن السكوت عليه من غير حاجة الى تمام محترز به عن اللفظ الدال على النسب التقييدية وقوله مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة ، او سلبها : محترز به عن صيغة الخبر اذا وردت ولاتكون خبرا كالواردة على لسان النائم والساهى والحاكى لها ، او لقصد الامر مجازا كقوله تعالى (والجروح قصاص) "٣"

"١" الاحكام للامدى ج ١ ص١٤٨ ، ابن الحاجب ج ١ ص١٤٦ مع حاشية السعد
"٢" الاحكام للامدى ج ١ ص١٤٨ .
"٣" سورة المائدة اية رقم ٤٥

وقوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن) "١"
وقوله المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "٢"
وقوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) "٣"
حيث انه تعالى لم يقصد بهذه الايات الدلالة على النسب او سلبها

الترجيح :

والواقع أن أصح التعاريف هو ماذهب اليه الامدى لوضوحه ولعدم الاعتراضات عليه .

"١" البقرة اية ٢٣٣
"٢" البقرة اية ٢٢٨
"٣" آل عمران اية رقم ٩٧

المبحث الأول
في
أقســـام الخبـــر

أقسام الخبر : "١"

وللخبر أقسام كثيرة اهمها ، اقسامه باعتبار الامور الخارجة عنه وهو ينقسم الى ثلاثة هي :-

(١) خبر علم صـدقه (٢) خبر علم كذبه (٣) خبر لم يعلم صدقه ولا كذبه ، ولكل من هذه الاقسام تفصيلات نذكرها تباعا وهي :-

قسم الآمدي الخبر الى أقسام ثلاثة :

القسم الاول قال فيه ان الخبر ينقسم الى صادق وكاذب ، فالصادق هو المطابق للخبرية والكاذب عكسه ، ثم قال الجاحظ ، والخبر ينقسم الى ثلاثة أقســـام صادق وكاذب وماليس بواحد منهما ، واحتج على ذلك بالنص والمعقـــول اما النص فحكاية القرآن الكريم عن الكفار قولهم عن النبي صلى الله عليه وســـلم افترى على الله كذبا ام به جنة حيث انهم حصروا دعوة النبوة في الكذب والجنـــة وليس اخباره بالنبوة حالة جنونه كذبا ، لانهم جعلوها في مقابلة الكذب ، ولا صدقا لانهم لم يعتقدوا صدقه على كل تقدير ، فاخباره حالة كونه في جنـــة ليس بصدق ولا كذب .

أجيب : عن الاية بأنهم انما حصروا امره بين الكذب والجنة لان قصد الدلالة على مدلوله شرط في كونه خبرا ، والمجنون ليس له قصد صحيح فصار كالنائـــم والساهي اذا صدرت منه صيغة الخبر ، فانه لا يكون خبرا وحيث لم يعتقدوا صدقه لم يبق الا أن يكون كاذبا ، او لا يكون ما اتى به خبرا ، وان كانت صورته صورة الخبر اما أن يكون خبرا وليس صادقا فيه ، ولا كاذبا فلا .

واستدلوا بالمعقول بأنه ليس الصادق هو الخبر المطابق للمخبر ، فان من أخبر بأن زيدا في الدار على اعتقاد أنه ليس فيها ، وكان فيها ، فانه لا يوصف بكونه صادقا ، ولا يستحق المدح على ذلك ، وان كان خبره مطابقا للمخبر ، ولا يوصف بكونه كاذبا لمطابقة خبره للمخبر ، وكذلك ليس الكذب هو عدم مطابقـة الخبر للمخبر لما يلزم عليه من الكذب في كلام الله بتخصيص عموم خبره وتقييد مطلقـه لعدم المطابقة ، وهو محال ، وحتى لا يوصف بالكذب من اخبر بأمر معتقـــده ثم ظهر خلافه فانه لا يكون كاذبا لعدم اعتقاده لكذب كما أنه لا يوصف بالصـدق لعدم المطابقة في الخبر وهو القسم الذي معنا وسنفصله .

"١" المراجع الاحكام للآمدي ج ١ ص ١٤٩ ومابعدها الاسنوي مع حاشية بخيت ج ٣ ص ١٦٧ ومابعدها زنجير ج ٣ ص ١٢٦ وابن الحاجب مع حاشية السعد ج ٢ ص ٥١ ومابعدها

أولا الخبر الذى علم صدقه

أقسامه : وهو ينقسم الى قسمين :

أ ـ متفق عليه ب ـ مختلف فيه

فالمتفق عليه سبعة أمور هى :

١ ـ خبر تحقق مضمونه بالضرورة مثل الواحد نصف الاثنين ، والكل أعظم من الجزء او بالاستدلال نحو العالم حادث "١"

٢ ـ خبر الله تعالى : فانه صادق ، لانه لو كان غير ذلك لكان البشر فى حال صدقهم اكمل منه ، وهو محال عليه لما فى الكذب من نقص .

٣ ـ خبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى لظهور المعجزة التى هى بمثابة قوله تعالى : صدق عبدى فيما يبلغه عنى .

٤ ـ خبر كل الامة لاخباره صلى الله عليه وسلم أن الامة لاتجتمع على ضلالة ، وهذا يجعل خبرها صادقا .

٥ ـ خبر جمع عظيم يستحيل تواطؤهم على الكذب عن شىء من احوالهم كأن يخبروا بأنهم ميالون لركوب الخيل ، وينفرون من ركوب البحر ، فان العادة تحيل الكذب على جميعهم .

٦ ـ خبر احتفت به القرائن التى لاتدع مجالا للكذب ، كأن يخبر عظيم عن موت عزيز لديه وليس فى بيته مريض سواه ، ويخرج فى جنازته مع خروج النساء على هيئة منكرة ، كالعويل والبكاء وهذه قرائن تفيد موت المريض وكذ خبر العظيم ، ولقد جعل بعضهم هذا الخبر من أقسام المختلف فيه .

٧ ـ الخبر المتواتر .

ب ـ واما المختلف فيه فله أقسام كثيرة منها "٢" :

١) خبر من اخبر بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم عن امرىء غير أن ينكر الرسول عليه حيث قيل ان عدم الانكار دليل على صدق الخبر مطلقا لان الرسول صلى الله عليه وسلم لايقر باطلا ، وقيل ايضا ان كان المخبر به امرا دينيا لم يتقدم بيانه من الرسول او تقدم بيانه ولكن مما يجوز

"١" المستصفى للغزالى ج ١ ص ١٤٠ ومابعدها والاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص ٦٧١ ، زهير ج ٣ ص ١٢٦

"٢" المراجع السابقة .

نسخه ، او كان خبرا عن امر دنيوى ، وادعى المخبر أن الرسول علم به • وحينئذ فان عدم الانكار يكون دليلا على الصدق ، والا فلا •

٢) خبر من أخبر بحضرة جمع بحيث لو كان الخبر كاذبا لا يسكتون عن تكذيبه ومع ذلك لم يكذبوه • فقيل انه صادق ظنا لجواز عدم علمهم بما اخذ به وقيل صادق قطعا ، لان العادة تمنع جهلهم ، ومع العلم ، فان العادة تحيل عدم تكذيبهم له • اذا كان كاذبا ، فيما أخبر به •

٣) الخبر الذى يبقى نقله مع توافر الدواعى على ابطاله • حيث قال بعض الزيديه أن بقاءه دليل على صدقه قطعا ، وجمهور العلماء يقولون : ان نقله مع توافر الدواعى على ابطاله ليس على صدقه قطعا • لجواز أن يكون بقاء النقل لظن أن الخبر صادق ، والا لما نقل الا الخبر المقطوع بصدقه ولا قائل بذلك •

وبنى الزيدية على مذهبهم هذا ادعاءهم بأن عليا هو اولى بالخلافة من أبى بكر وعمر لقوله صلى الله عليه وسلم فى شأن على أنت منى بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبى بعدى •

"١" ((الخبر المتواتر))

والخبر المتواتر من الاخبار المتفق عليها •

والتواتر فى اللغة تتابع الاشياء واحدا بعد واحد ، مع مهلة بينهما ومنه قوله تعالى (ثم أرسلنا رسلنا تترى) أى واحدا بعد واحد مع وجود مهلة فالتواتر هو عبارة عن تتابع الخبر عن جماعة وكان مفيدا للعلم بمخبره •

تعريفه فى الاصطلاح : هو خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمخبره •

شرح التعريف : فقولنا خبر : هو كالجنس للمتواتر والاحاد • وقولنا جماعة احتراز عن خبر الواحد ، وقولنا مفيد للعلم محترز به عن خبر جماعة لايفيد العلم ، فانه لايكون متواتر ، وقولنا بنفسه احتراز عن خبر جماعة وافق دليل العقل ، او دل القول الصادق على صدقهم كما سبق •

"١" الاحكام للامدى ج ١ ص ١٥١ ، زهير جـ ٣ ص ١٢٨

وقولنا بمخبره احترازعن خبر جماعة أفاد العلم بخبرهم لا بمخبره ، فانه لايسمى متواترا .

والمتواتر قد يكون لفظا "١" ومعنى ، اومعنى فقط ، وكلاهما خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس .

فخرج به المعقول لجواز الغلط فيه ، فان اتفق الجمع المذكور فى اللفظ ، والمعنى فهو اللفظى ، وان اختلفوا فى اللفظ مع تواترهم على المعنى فهو المعنوى كاخبار احد عن حاتم أنه أعطى ناقة . وأخبر آخر عنه أنه أعطى دينارا ، واخبر آخر أنه أعطى فرسا واربع أنه أعطى بعيرا وهكذا فان هذا سمى تواترا معنويا لاتفاقهم جميعا على صفة العطاء ، واختلافهم فى المعطى .

((مايفيده الخبر المتواتر))

ولقد اختلف العلماء فى افادة خبر التواتر على اراء :

١ ــ فالجمهور من العلماء يقرلون بافادته بمخبره .

٢ ــ والسمنية يقولون غير ذلك ، ووافقهم فى هذا البراهمة .

٣ ــ وفصل جماعة فقالوا ان كان مضمونه ماضيا ، فلا يفيد العلم به ، وان كان موجودا على الحال أفاده .

ولكل من هؤلاء دليل على ماذهـــب اليـــه ..

الادلة : دليـــل السمنية .

استدل السمنيه على دعواهم بما يأتى :ــ "١"

١) قالوا ان اجتماع جماعة على حب طعام واحد مثلا ، اوعلى الاخبار بأمر واحد ممتنع عادة ، مما يجعل الاخبار بالمتواتر مستحيل ، ولذا ، فانـــه لايفيد العلم الذى هو فرع التحقق ، وهذه الحجة تدل على أنهم انكروا التواتر .

رد عليهم : بأن هذا قياس مع الفارق لوجود الداعى فى اخبار الكل ، وهو العادة اذ أن عادة الانسان اخباره بما يعلم ، وعدمه اى عدم الداعى فى المقيس عليه ، فان الداعى الى الاكل الاشتهاء ، وقلما يكون اشتهاء الجماعة طعاما واحـــدا وعلى هذا فان دليلكم مردود .

"١" الاحكام للامدى ج ١ ص ١٥١ ابن الحاجب ج ١ ص ١٥٢ والاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص ٦٨١ ، زهير ج ٣ ص ١٢٨

استدلوا ثانيا : قالوا ان الكذب يجوز على كل من المخبر سواء بالعمد كان النسيان او الذهول والكذب على الكل جائز اجماعا ، لان كل واحد حكمه حكمهم ، واذا جاز الكذب ، فلا علم .

رد عليهم : بأن هذا قد يخالف حكم المجموع حكم كل واحد واحد اذ للاجتماع اثر في الحكم فلا يوجد عند عدمه ، واذا كان حكما هما مختلفين ، فلا يلزم من جواز كذب كل جواز كذب الجميع وحينئذ فلا دليل لكم .

الدليل الثالث : قالوا لو أفاد المتواتر العلم لماكان بينه وبين العلوم الاخرى تفاوت الا انه يوجد تفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين ، وهو دليل احتمال النقيض في المتواتر ، فلا يلزم التناقض في الواقع ، بل على تقدير خلاف الواقع ، وحينئذ فلا استحالة .

استدلوا رابعا : قالو لو أفاد المتواتر العلم للزم عليه تصديق اليهود او النصارى فيما نقلوه افتراء ، بأنه قال لا نبي بعدي ، والثاني باطل قطعا ، اذ أن هذا النقل كذب ، وافتراء بلا مريه .

رد عليهم : بأن لزوم صدق اليهود او النصارى الكاذبة بيقين ، فان تواترهما ممنوع ، لان ابتداءه ليس كوسطه بل لم يوجد في الابتداء مخبرون بعدد التواتر انما هم وبعض شياطينهم اخترعوا هذه الاقاويل ، واخبر شياطينهم الاخرين وهم أخبروا ظنا ، بل علما ، بكذب شياطينهم الاخرين وهكذا ، وقد وجد في الوسط مبلغ التواتر ، ثم ان كلهم ظانون غير متيقنين فلم يوجد التواتر ، وحينئذ فلا دليل لكم .

دليل الجمهور :

واستدل الجمهور على ماذهبوا اليه بأننا نعلم بالضرورة أن مكة والمدينة مدينتان موجودتان ، وأن أبا حنيفه ومالكا ، وغيرهما من الائمة السابقين كانوا موجودين ، وليس لنا طريق لهذا العلم الا النقل المتواتر فكان المتواتر مفيدا للعلم .

الترجيح : وبعد أن استعرضنا دليل كل من الفريقين فانه يتضح لنا أن أصح الاراء هو ماذهب اليه الجمهور ولسلامة أدلته وقوتها ولصمودها امام المعترضين .

المطلب الأول
فيما يفيده العلم بالمتواتـــر

لقد اختلف العلماء فيما يفيده هذا العلم الحاصل من التواتر من كونـه نظريا او ضروريا على أراء نذكرها•

١ ـ رأى الجمهور من الفقهاء ، والمتكلمين من الاشاعرة ، والمعتزلة هو أن العلم الحاصل عن خبر التواتر ضروري •

٢ ـ رأى الكعبي والدقاق وأبو الحسن البصري أنه نظـري •

٣ ـ رأى الغزالي بأنه قسم ثالث أى بأنه ضروري بمعنى أنه لايحتاج فى حصوله الى الشعور بتوسط واسطه مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليـس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا القديم لايكون محدثا والموجود لايكون معدوما فانه لابد فيه من حصول مقدمتين فى النفس احداهمـا أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لايجمعهم على الكذب جامع•

الثانية : أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعه ، ولكنه لايفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ، ولا الى الشعور بتوسطها وافضائهما اليه •

٤ ـ ومنهم من توقف فى ذلك ، ومن هؤلاء الشريف المرتضى من الشيعية • "١"

الادلـــة : واستدل كل فريق على ماذهب اليه •

أدلة القائلين : بأنه ضروري استدلوا بما يأتي :

١ ـ قالوا لو كان حصول العلم بخبر التواتر بطريق الاستدلال ، والنظر لما وقع فى ذلك لمن ليس له أهلية النظر والاستدلال كالصبيان والعوام ، وهـــو واقع لهم لا محالة ، فول على أن حصوله ضروري

٢ ـ قالوا لو أن كل عاقل يجد من نفسه العلم بوجود مكة ، وبغداد والبلاد النائية عند خبر التواتر بها مع أنه لايجد من نفسه سابقة فكر ، ولانظـــر فيما يناسبه من العلوم المتقدمة عليه ، ولا فى ترتيبها المفضى اليه ، ولـــو كان نظريا لما كان كذلك •

"١" المراجع الســـابقة •

٣ـ أن العلم بخبر التواتر لاينتفي بالشبهة ، وهذه هي امارة الضرورة .

٤ ـ أنه لو كان نظريا لامكن الاضراب عنه كما في سائر النظريات وحيث لم يكن ذلك ، فدل على كونه ضروريا .

٥ ـ أنه لو كان نظريا لوقع الخلاف فيه بين العقلاء ، وحيث لم يقع الا من معاند كما سبق كان ضروريا كالعلم بالمحسوسات ونحوه .

دليل من قال بالنظري :

استدلوا بما يأتي :ـ

١ ـ قالوا ان الاستدلال هو ترتيب علوم يتوصل بها الى علم آخر فكلما وقف وجوده على ترتيب ، فهو نظري ، والعلم الواقع بخبر التواتر كذلك ، فكان نظريا ، لانا نعلم ذلك ، اذا علمنا أن الخبر لم يخبر عن رواية ، بل عن امر محسوس لا لبس فيه ، وانه لا داعي له الى الكذب ، فيعلم انه لايكون كذبا واذا لم يكن كذلك تعين أن يكون صادقا ، ومهما اختل شيء من هذه الامور لم نعلم صحة الخبر. "١" ولا معنى لكونه نظريا سوى ذلك .

٢ ـ أنه لو كان العلم بخبر التواتر ضروريا لنا لكنا عالمين بذلك العلم على ما هو عليه كما في سائر العلوم الضرورية ، وذلك لان حصول علم للانسان وهو لا يشعر به محال ، فاذا كان ذلك العلم ضروريا لوجب أن يعلم كونه ضروريا وليس كذلك

٣ ـ أنه لو كان العلم بخبر التواتر ضروريا لما اختلف العقلاء فيه كما في غيره من الضروريات ، لكنهم اختلفوا فيه ، فدل على أنه نظري .

٤ ـ ان خبر التواتر لا يزيده في القوة على خبر الله تعالى ، وخبر رسوله ، بل هو مماثل او ادنى ، والعلم بخبر الله ورسوله غير حاصل بالضرورة ، بل بالاستدلال ، فما هو مثله كذلك ، والادنى أولى فلايكون العلم به الا نظريا .

الترجيح : وبعد أن استعرضنا هذه الاراء ، وتلك الادلة ، فانه يتضح لنا أن الرأي الراجح هو الرأي القائل بالضروري لقوة أدلته ، ولموافقته للواقع الملموس الذي نلمسه في نفوسنا وحياتنا بخلاف النظري .

"١" المراجع السابقة .

شـــروط التواتـــر :: "١"

وللتواتر شروط :
فمن جعل العلم به نظريا اشترط تقدم العلم بها ، ومن قال بالبداهة لايشـــترط تقدم العلم البتـــة ، بل يقول ان حدوث العلم به في نفس الامر يتوقف على تحقيقها فيها ، وهذه الشروط منها ماهو متفق عليها ومنها ماهو مختلف فيها.
فالمتفق عليه منها ، ماهو راجع الى المخبرين ، ومنها ماهو راجع الى السامعين.

ما يرجع الى المخبرين وهى :

١ ـ أن يكونوا قد انتهوا فى الكثرة الى حد يمتنع معه تواطؤهم على الكذب به عادة.
٢ ـ أن يكون علمهم بذلك الخبر مستندا الى الحس لا الى دليل عقلى.
٣ ـ أن يستوى طرفا الخبر ووسطه فى هذه الشروط ، لان خبر أهل كل عصـــر مستقل بنفسه ، فكانت هذه الشروط معتبره فيه.

ولقد زاد الامدى شرطا "٢" آخر ، وهو أن يكونوا عالمين بما أخبروا بـه لا ظانين ، الا أن ابن الحاجب ، قال ، لاداعى لذكره ، لانه ان اريـد به وجوب علم الكل به ، فباطل ، لانه لايمتنع أن يكون بعض المخبرين مقلدا فيه ، او ظانا او مجازفا ، وان أريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود الثلاثة عادة ، لانها لاتجتمع الا والبعض عالم قطعا.

شـــروط المستمعين : "٣"

واما مايرجع الى المســـتمعين فهى :ـ
١ ـ أن يكون المستمع متأهلا لقبول العلم بما اخبر به ، وغير عالم به قبل ذلك حتى لا يترتب على علمه به تحصيل حاصل ، غير أن من زعم أن حصول العلم بخبـــر التواتر نظرى شرط تقدم العلم بهذه الامور على حصول العلم بخبر التواتـــر ومن زعم أنه ضرورى لم يشترط سبق العلم بهذه الامور لان العلم عنده حاصـــل عند خبر التواتر بخلق الله تعالى.

"١" المراجع السابقة.
"٢" ابن الحاجب ج ١ ص ١٥١ الاحكام ج ١ ص ١٥٧ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ١١٣ شرح الاسنوى محاشية بخيت ج ٣ ص ٦٩٢ ، زهير ج ٣ ص ١٣٠ ، المستصفى ج ٢
"٣" الاحكام للامدى ج ١ ص ١٥٧ الاسنوى ج ٣ ص ٦٩٣ ، زهير ج ٣ ص ١٣١

٢ ـ أن لايكون السامع معتقدا خلاف مدلوله علما للشبهة دليل ان كان مجتهدا واما لتقليد ان كان من العوام ، لان الاعتقاد خلاف مدلول للخبر يمنع من قبوله لغيره ، والاصغاء اليه ، ولذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم (حبك الشيء يعمي ويصم).
هذه هي الشروط المتفق عليها.

الشروط المختلف فيها :

واما الشروط المختلف فيها فهي "١" :ـ

١ ـ أن يكون عدد المخبرين لايحويهم بلد ، ولايحصرهم عدد ، والحق أنه لايشترط ذلك ، لان العلم قد يحصل بخبر من هم دون ذلك كأهل بلدة واحدة ، او جماعة المصلين في المسجد ، اذا اخبروا عن حادثة وقعت لهم .

٢ ـ اختلاف أنسابهم ، واوطانهم وأديانهم والحق خلاف هذا لان العلم قد يحصل بواسطة جماعة اتحدت انسابهم .

٣ ـ أن يكون المخبرون مسلمين عدولا لان الكفر عرضة للكذب والتحريف ، والحق عدم الاشتراط ، فاننا قد نستفيد العلم بأخبار العدد الكثير ، وان كانوا كفارا كما لو اخبر الكفار بقتل ملكهم ، لان العادة تحيل تواطؤ عدد كثير على الكذب .

٤ ـ وجود المعصوم في خبر التواتر ، وهذا الشرط للشيعة ، والحق عدم الاشتراط ، لان العلم قد يحصل بخبر الكفار كما تقدم .

العدد الذي يحصل به التواتر : "٢"

والعدد الذي يحصل به التواتر قد اختلف فيه العلماء كذلك فرأى يقول ان العدد الذي يحصل فيه التواتر هو خمسة لانه لو كان أربعة لحصل بخبر شهود الزنا ، ولم يحتج كذلك الى التزكيه ومنهم من قال ان العدد اثنا عشر بعدد النقباء من بني اسرائيل .

"١" الاحكام للآمدي ج ١ ص ١٥٧ ، الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص ٦٩٣ زهير ج ٣ ص ١٣١

"٢" الاحكام للآمدي ج ١ ص ١٥٧ ومابعدها والاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص ٦٩٣ ، زهير ج ٣ ص ١٣١ .

قال تعالى (وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا) "١"

ومنهم من قال ان أقله عشرون متمسكا بقوله تعالى (وان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) وخصوا بذلك لحصول العلم بما يخبرون به وخصوا بذلك لحصول العلم بمايخبرون به • "٢"

ومنهم من قال : ان العدد أقله أربعون اخذا من عدد أهل الجمعة ومنهم من قال ان أقله سبعون تمسكا بقوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) "٣"

ومنهم من قال ثلاثمائة ، وثلاثة عشر نفرا كعدد أهل بدر

ومنهم من قال ان أقل عدد هو معلوم لله عز وجل ، وغير معلوم لنا واختاره الامدى "٤"

وعلله بأننا لانجد من أنفسنا معرفة العدد الذى يحصل به العلم معلوم لله تعالى غير معلوم لنا ، لانا نجد من أنفسنا معرفة العدد الذى حصل علمنا بوجود مكة وغيرها من المتواترات عنده ، ولو كلفنا أنفسنا بمعرفة العدد لشق علينا هذا الامر ولعظم •

<u>الترجيح</u> : والرأى الراجح هو عدم حصر العدد الذى يحصل به التواتر في عدد مخصوص بل هو يختلف باختلاف المخبريه ، وضابطه ماحصل العلم به لاننا قد نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواتر من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ، ولا متأخرا أى لاقبل حصول العلم كما يقتضيه رأى من يقول أنه نظرى •

هذا والله أعلم •

"١" الانفال اية ٦٦

"٢" الاعراف ١٥٥

"٣" الاحكام للامدى ج ١ ص١٥٨

المطلب الثانـــي
فيمـا يعلم كذبـه من الاخبار

والخبر الذى يعلم كذبه أنواع "١" وهى :ـ

١ ـ مايعلم خلافه بضرورة العقل ، اوالحس ، او المشاهدة ، او اخبار التواتر وبالجملة ماخالف المعلوم بالمدارك الستة كمن أخبرعن الجمع بين الضدين واحياء الموتى فى الحال ، وانه فى لجة البحر ما الى ذلك فكل هذه امـور يعلم خلافها .

٢ ـ مايخالف النص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة ، واجماع الامة ،فانه ورد مكذبا لله تعالى ولرسوله وللامة .

٣ ـ ماصرح بتكذيبه جمع كثير يستحيل فى العادة تواطؤهم على الكذب كتكذيـب من قال ان خطيب مسجد القرية الفلانية قتل برصاصة وهوعلى المنبر يخطـب فى يوم الجمعه الموافق كذا من الشهر وكان بالمسجد جمع غفير، فكذبه جمع كثير من المصلين الذين كانوا حاضرين فى المسجد اذ قالوا حضرنا فى ذلـك اليوم ، ولم نجد ماتدعى بقتل الخطيب .

٤ ـ ماسكت الجمع الكثير عن نقله ، والتحدث به مع جريان الواقعة بمشهد منهم ومع احالة العادة السكوت عن ذكره كما لو اخبر مخبر بأن اميرا قتل فى الطريق الفلانى على ملأ من الناس ، ولم يتحدث المارة فى الطريق به ، فيقطـــع بكذبه ، اذ لو صدق لتوفرت الدواعى على نقله ، ولأحالت العادة اختصاصه بمكانه .

اعترض عليه : بأنه قد تفرد الاحاد بنقل ماتتوفر الدواعى على نقله حتى وقع الخـلاف فيه كاقراره صلى الله عليه وسلم الحج ، او قرانه وغيرهما .

أجيب : بأن اقرار الرسول صلى الله عليه وسلم او قرانه ليس مما يجب أن ينكشـــف وأن ينادى به رسول الله صلى عليه وسلم على الكافة ، بل يطلع عليه الخاصة .

اذ لم يجب اطلاع العامة على افراد الرسول صلى الله عليه وسلـم أوقرانه خاصة فى موسم اجتمع فيه الرجال حول محمد صلوات الله وسلامه عليـه

"١" المستصفى للغزالى ج ٢ ص١٤٢ والاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص٦٩٨ زهير ج٢ ص١٣٢

فى حجـــة كحجة الوداع مثلا ، الأمر الذى يصعب معه وقوف العامـــة على القران أو الافراد اذ أن قرانه فى الحج أو افراده فيه كان لتعليم المسلمين أن هذا جائز .

وأيضا فان الحج عبادة وفيها الفعلان فعل القران وفعل الافراد وكل منهما جائز الوقوع فيها .

أما ماسكت عن نقله الجمع الكثير وكذا عن التحدث به الجمع الغفـير مع جريان الواقعة بمشهد منهم مع عدم وجود الداعى الذى يمنع عن اشاعـة النبأ واذاعته ومع احالة العادة السكوت عن هذا الأمر مع تفرد الآحاد بـه فليس هذا كافراده أوقرانه صلى الله عليه وسلم .

لأن هذا الأمر الذى سكت عنه مع توافر دواعى اذاعته واشاعته لم يكن جائزا السكوت عنه فاذا أخبر به واحد فقط مع علم الجمع به فانه يقطـــع بكذبه بالضرورة لوجود الدواعى التى تحمل على نقله ولعدم اختصاصه بمكانه .

وحينئذ فلا اعتراض لكم علينا بما

هذا والله أعلـــــــم

المطلب الثالث

فيما لايعلم صدقه ولا كذبه

والخبر الذى لم يعلم صدقه ولا كذبه ينقسم الى ثلاثة أقسام ايضا وهى :-

١) ما ترجح فيه جانب الصدق على جانب الكذب ، وهو خبر معلوم العدالة .

٢) ما ترجيح فيه جانب الصدق على جانب الكذب ، وهو خبر معلوم الكذب .

٣) ما استوى فيه الطرفان ، وهو خبر مجهول الحال .

هذه هى الاقسام الثلاثة ، والذى يهمنا هو القسم الاول ، لانه هو الذى يحتج به وهو المسمى بخبر الواحد ..

خبر الواحد

والحديث عن خبر الواحد يقتضينا تعريفه ، والتكلم عن افادته العلم ، وحكم العمل به والتكلم عن الجرح ، والتعديل وشروط كل منهما مع تعريف الصحابي وتعريف الحديث المرسل .

تعريف خبر الواحد :

ولقد عرفه العلماء بتعاريف متعددة وهى :-

١ - عرف بأنه خبر العدل الواحد "١"

واحترز بالعدل عن القسمين الاخيرين ، كما احترز بالواحد عن المتواتر ، فان خبر الواحد فى اصطلاحهم عبارة عما ليس بمتواتر . سواء كان مستفيضا ، وهو الذى زادت رواته عن ثلاثة او غير مستفيضة وهو الذى لم يروه ثلاثة ، بل أقل من ذلك .

وعرف كذلك : بأنه هو الذى لم ينته الى حد التواتر سواء كثر رواته او قلوا .

وقيل هو خبر أفاد الظن ويبطل عكسه بخبر لايفيد الظن .

وعرفه الغزالى "٢" بأنه مالا ينتهى من الاخبار الى حد التواتر المفيد للعلم .

ولقد ذكر الامدى تعريفا لبعض اصحابه فقال ، هو ما أفاد الظن الاأنه لم يعجبه ، وقال عنه انه غير مطرد ، ولاينعكس ، اما انه غير مطرد فلأن القياس مفيد للظن وليس هو بخبر واحد . واما انه غير منعكس فهو أن الواحد اذا اخبر بخبر ، ولم يفد الظن فانه يكون خبر واحدا ، وان لم يفد الظن ، فقد وجد المحدود ، ولاحد ،

"١" الاسنوى جـ ٣ ص ٧١٦

"٢" ابن الحاجب جـ ١ ص ١٥٦ الاحكام للامدى جـ ١ ص ١٦٠

كيف وان التعريف بما أفاد الظن تعريف بلفظ متردد بين العلم كقولـــه تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون) البقرة اية ٤٦ وبين ترجيح احد الاحتمالين على الاخر فى النفس من غير قطع ، والحدود مما يجب صيانتها عن الالفاظ المشتركة لاخلالها بالتفاهم ، وافتقارها الى القرينة . الا أن الامدى ذكر تعريفا آخر وصفه بأنه أقرب الى الفهم اذ قال والاقرب الى ذلك "١" أن يقال خبر الاحاد ماكان من الاخبار غير منته الى حد التواتر. وعرفه صاحب جمع الجوامع "٢" : بأنه الذى لم ينته الى حد التواتر واحدا كان رواية ، او اكثر . أفاد العلم بالقرائن المنفصلة ام لا .

الترجيـــح : والواقع أن الجميع متفقون على أن خبر الواحد هو ماكان راويه او رواته اقل من التواتر الا أن البعض قد زاد قيدا ، وهو العلم بالقرائـــن وزاد آخر قيدا ، وهو كونه مفيدا للعلم ، والعلم عنده ليس له ظاهر ، ولا باطن وانما هو الظن .ولهذا فانه لايوجد خلاف كبير بينهم .

"١" الاحكام للامدى ج ١ ص ١٦٠ وما بعدها

"٢" جمع الجوامع وحواشيه ج ٢ ص ١١٣

المبحث الثانــــى
فيما يفيـــده خبـــر الواحـــــد

لقد اختلف العلماء فى افادة خبر الواحد العلم على رأيين :ـ

١ ـ رأى يقول بأنه لا يفيد العلم مطلقا لا بقرينة ولا بغيرها "١"

٢ ـ ورأى آخر يقول : انه يفيد العلم •

الا أن اصحاب هذا الرأى قد اختلفوا كذلك على آراء :ـ

١ ـ فرأى يقول انه يفيده مطلقا •

٢ ـ ورأى يقول انه يفيد العلم بمعنى الظن اذ العلم قد يطلق ، ويراد به الظن كما فى قوله تعالى (فإن علمتموهن مؤمنات) أى ظننتموهن •

٣ ـ ورأى يقول انه يفيد العلم اليقينى ويطـــرد •

٤ ـ ورأى يقول انه يفيد العلم اليقينى ولا يطرد •

٥ ـ ورأى يقول انه يفيد العلم مطلقا ان كان هذا الواحد معصوما •

الادلـــــة :

ولكل من هـــؤلاء دليل على ماذهـــب اليه • :

دليل من قال بعدم الافادة مطلقا :

استدل هؤلاء على ماذهبوا اليه بدليلين "١" :ـ

١ ـ قالوا بأنه لو كان خبر الواحد مفيدا للعلم لافاد كل خبر واحد الوجوب • كما يفيد كل خبر متواتر الوجوب كذلك •

٢ ـ وقالوا ايضا : بأننا لا نجد بأنفسنا من خبر الواحد سوى ترجح صدقه على كذبه من غير قطع ، وذلك غير موجب للعلم •

٣ ـ واستدلوا كذلك • بأنه لو كان خبر الواحد موجبا للعلم لما روى فيـــه شرط الاسلام ، والعدالة كما فى الخبر المتواتـــر •

دليل من قال بافادته العلم مطلقا :

استدل هؤلاء على ماذهبوا اليه بالمنقول والمعقول والاثر •،

الدليل المنقول : استدلوا بقوله تعالى (ان يتبعون الا الظن) "٢" وبقوله (ان الظن لا يغنى من الحق شيئا) •

"١" الاحكام للامدى جـ ١ ص ١٦٢ بن الحاجب جـ ١ ص ١٦١ جمع الجوامع جـ ٢ ص ١١

"٢" النجم اية ٢٤ والاسنوى مع حاشية بخيت جـ ٣ ص ٧١٨ ، زهير جـ ٣ ص ١٢٢

وجه الدلالة هو :

ان الله عز وجل ذم اتباع الظن وعاب على المشركين ذلك ولو كان خبر الواحد مفيدا للظن لكنا مذمومين على اتباعه لكنه غير ذلك . فكان مفيدا للعلم وهو المطلوب .

واستدلوا كذلك "١" بقولهم - انه يجب العمل به اجماعا ، ولولا انه مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به ، بل لم يجز لقوله تعالى (ولا تقف ماليس لك به علم) "٢"

والنهى هنا عن اتباع غير العلم ، وقد اجمع على جواز اتباع خبر الواحد فى احكام الشرع ، ولزوم العمل به ، فلو لم يكن خبر الواحد مفيدا للعلم لكان الاجماع منعقدا على مخالفة النهى ، وهو ممتنع .

الجواب : أجيب عن الدليلين بالمنقول بأن وجوب العمل بخبر الواحد واتباعه فى الشرعيات انما كان بناء على انعقاد الاجماع على ذلك ، والاجماع قاطع فاتباعه لا يكون اتباعا لما ليس بعلم .

وايضا فانه يحتمل أن يكون المراد من الايات انما هو المنع من اتباع غير العلم فيما هو المطلوب منه كالاعتقادات فى اصول الدين ولهذا فانه يجب الحمل عليه لما ذكر من الادلة .

استدلوا بالمعقول من وجهين :

١ - قالوا انه لو لم يكن مفيدا للعم لما وجب العمل به "٣" وان كثر العدد الى حد التواتر لكنه قد وجب فكان مفيدا للعلم وهو المطلوب .

أجيب عنه : بأنه غير لازم لان حكم الجملة قد يغاير حكم الاحاد .

٢ - قالوا انه لو لم يكن خبره موجبا للعلم لما ابيح قتل المقر بالقتل على نفسه ، ولا بشهادة اثنين عليه ، ولا وجبت الحدود ، باخبار الاحاد ولكان ذلك قاضيا على دليل العقل ، وبراءة الذمة .

أجيب عن هذا : بأنه مبنى على أن احكام الشرع لا تبنى على غير العلم ، وهو غير مسلم

"١" الاحكام للآمدى ج ١ ص ١٦٢

"٢" الاحكام ج ١ ص ١٦٢

"٣" سورة الاسراء اية ٣٦

واستدلوا بالاثر : بما روى أن عليا كرم الله وجهه قال : ماحدثنى احد بحديث الا استخلفته سوى أبى بكر*

وجه الدلالة : هو أن عليا كان يأخذ "١" بخبر الواحد بدليل عدم تحليفه لابى بكر على الحديث • فهذا دلت على افادة خبر الواحد العلم*

رد عليهم : بأن هذا يدل على أن عليا صدق ابا بكر من غير يمين لحصول ظنه بخبره دون خبر غيره لما اختص به من زيادة فى الرتبة ، وعلو الشأن فى العدالة والثقة فى مقابلة يمين غيره ، والتصديق بناء على غلبة الظن جائز فى باب الظنون وان لم يكن الصدق معلوما•

دليل من قال بالجواز اذا احتفت به قرائن :

قالوا اذا احتفت به قرائن فان القرينة تفيد الظن مجردة عن الخبر مثاله : حكمنا على شخص ظنا بأنه يجب آخر اطال النظر فى وجهه لحسنه فاذا لازمه زاد الظن بالحب* والذى أطلعنا على هذا الحب هو الملازمة له •

ويحصل الظن ايضا بوصول اللبن الى جوف الرضيع كثرة مصه لثدى امه وازدياد حركة حلقه مع كون المرأة المرضعة شابة ، وبسكون الصبى بعد بكائه الى غير ذلك من القرائن •

وكذلك اذا كانت القرائن المتضافرة بمجردها مفيدة "٢" للعلم ، فلا يبعد أن تقترن بالخبر المفيد للظن قرينة مفيدة للظن كذلك قائمة مقام اقتران خبر آخر به ، ثم لايزال التزايد فى الظن بزيادة اقتران القرائن الى أن يحصل العلم كما فى خبر التواتر*

واذا ثبت الجواز فبيان الوقوع انه لو اخبر واحد ان ولد الملك قد مات ، واقترن بذلك علمنا بمرضه ، وأنه لامريض فى دار الملك سواه وماشاهدناه من الصراخ العالى فى داره والنحيب الخارج عن العادة وخروج الجنازه محتفة بالخدم ، والجوارى حاسرات • يلطمن الخدود والملك كذلك ممزق الثياب حاسر الرأس• فبهذه القرائن يصدق العاقل ما سمعه من المخبر بموت ولد الملك

"١" الاسنوى محاشية بخيت ج ٣ص ١٧٥ والاحكام ج ١ ص ١٦٧ ، زهير ج ٣ ص١٢٣

"٢" ابن الحاجب ج ١ ص ١٦١ ومابعدها•

اعترض عليه : "١" بأن العلم الحاصل بموت والد الملك اما أن يكون حاصلا من نفس الخبر اومن نفس القرائن ، او من الخبر مشروطا بالقرائن او بالقرائن مشروطا بالخبر الاول ، او من الامرين معا .

لاجائز أن يكون من مجرد الخبر ، ولاجائز أن يكون من الخبر مشروطا بالقرائن ولا من القرائن مشروطا بالخبر ، ولا من القرائن معا ، لاستقلال تلك القرائن المذكورة بافادة العلم بالموت ، سواء وجد الخبر ، اولم يوجد ، فلم يبق الا أن يكون حاصلا من نفس القرائن ، ولا اثر للخبر .

أجيب : بأنه لايمنع أن يكون [redacted]وجد من القرائن موت غير والد الملك فجأة فاذا انضم اليها الخبر بموت ذلك المريض بعينه كان اعتقاد موته آكد من اعتقاد موته مع القرائن دون الخبر .

الترجيح : وبعد أن استعرضنا الاراء ودليل كل فانه يتضح لنا أن أرجح الاراء هو افادته العلم بانضمام القرائن لقوة ادلتها ، وقدرتها على رد دعاوى الخصم .

والله أعلم .

"١" الاحكام للامدى ج ١ ص ١٦١ ومابعدها .

المبحث الثالث
في
حكم العمل بخبر الواحد

لقد اتفق الأصوليون على وجوب العمل بخبر الواحد في الامور الدينيوية كالحروب ، وغيرها . وكذا الدينية كالفتوى والشهادات ، لافادته الظن فيها (١)

لكنهم اختلفوا في الاحتجاج به في الرواية من حيث ثبوت الاحكام به ووجوب العمل بمقتضاه على مذاهب وهي :-

١ ـ الجمهور يقولون ان العمل به واجب شرعا وجائز عقلا :
لكنهم اختلفوا في دليله . فمنهم من قال دليله العقل والنقل . ومنهم من قال ان دليله سمعي .

٢ ـ وأنكر قوم الوجوب.
لكنهم اختلفوا . فمنهم من قال لايجب لعدم ثبوت دليل على الوجوب ولو ثبت لوجب ، ومنهم من قال انما لم يجب ، لان الدليل قائم على عدم وجوبه ، لكن هؤلاء اختلفوا في الدليل كذلك ، فمنهم من قال انه دليل شرعي . ومنهم من قال انه دليل عقلي.

٣ ـ وقال قوم ان العمل به مستحيل عقلا.

ونستطيع أن نوضحها في ايجاز غير مخل . نقول :
لقد اختلف العلماء في التعبد بخبر الواحد على أراء : وهي ..

١ ـ رأى يقول انه محال عقلا ... وهو للجبائي وجماعة من المتكلمين.
٢ ـ ورأى يقول انه جائز عقلا لكنه لايجب العمل به شرعا لقيام الدليل على عدم الوجوب.
٣ ـ رأى يقول انه جائز عقلا لكنه لايجب العمل به شرعا ، لانه لا دليل على الوجوب
٤ ـ رأى يقول ان التعبد به جائز عقلا وواجب شرعا فقط وهذا مذهب الجمهور

---

(١) الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص ٧١٨ ، وجمع الجوامع ج ٢ ص ١١٥ ومابعدها.

٥ ـ رأى يقول : ان التعبد به جائز عقلا وجب العمل به للدليل العقلى والشرعى معا ، وهو مذهب احمد بن حنبل ، وابن سريج والقفال الشاشى وأبو الحسين البصرى .

الأدلـــة : ولكل من هؤلاء دليل على ماذهب اليـــه .

دليل من قال انه محال عقــلا :

قالوا ان التعبد بخبر الواحد يترتب على فرض وقوعه محال ، وكل ماكان كذلـك كان محالا ، فالتعبد بخبر الواحد محـــال.

اما الكبرى : فهى مسلمة ولاتحتاج الى دليل ، واما الصغرى فدليلها هو : أن التعبد بخبر الواحد يوجب تصديق مدعى النبوة من غير المعجزة ، لان قوله بدونها (١) يرجح صدقه على كذبه ، فيجب قبوله باعتبار أنه خبر واحـــد وتصديق مدعى النبوة بدون المعجزة باطل ، والا لوجب تصديـــق مسيلمة ، وغيره من كل مدعى النبوة ، لكن هذا محال وبهذا امتنع التعبـــد بخبـر الواحـــد .

اجيـــب : بأن الخطأ فى النبوة موجب للكفر ، فكان لابد فى التصديق من الدليل المثبت للعلم ، وهو المعجزة ، بخلاف الخطأ فى الاحكام الفرعية ، فانه لايوجبـه ولذلك اكتفى فيه بالظن ، وخبر الواحد يحقق هذا الظن فكان حجة فيها .

دليل الرأى الثانى : القائل بجواز العمل عقلا وبعدم وجوب العمل به شـــرعا قالو : انه لايترتب على فرض وقوعه محال ، فان الشارع لو قال : يجب عليكم العمـــل بخبر الواحد متى ترجح عندكم صدقه ، لم يترتب على ذلك محال لذاته ، ولا لغيره اذ غاية مايلزم ذلك هو العمل بقول من يحتمل قوله الخطأ أو الكذب ، وليس ذلك محالا ، بل هو جائز ، وواقع العمل به فى الفتوى والشهادات .

المناقشة : نوقش هذا بأننا نسلم أنه لم يلزم لذاته محال ، وأنه لم يكن محـــالا لذاته عقلا ، نسلم ذلك.

---

(١) الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص ١٧٥ ومابعدها ، الاحكام للامدى ج١ ص١٦٧ ، زهير ج ٣ ص ١٢٥ ومابعدها ، ابن الحاجب ج ١ ص ١٦١ ومابعدها جمع الجوامع ج ٢ ص١١٦ ومابعدها.

لكنه محال عقلا باعتبار امر خارج عن ذاته ، لان التكاليف مبنية على المصالح ، ودفع المفاسد ، فلو تعبدنا باتباع خبر الواحد والعمل به للزم على ذلك الخطأ وقلب الحقائق .

فاذا أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخبر بسفك دم ، واستحلال بضع محرم مع احتمال كونه كاذبا ، فلا يكون في العمل بمقتضى قوله : مصلحة ، بل يكون هناك محض مفسدة ، وهو خلاف وضع الشارع ، ولهذا امتنع ورود التعبد بالعمل بخبر الفاسق والصبي فيما يتعلق بالاحكام الشرعية اجماعا .

واما التعبد بقول الشاهدين فاننا نقول ان هناك فرقا بين الخبر والشهادة من وجوه ثلاثة وهي (١) :-

١ - ان الشهادة انما تقبل فيما يجوز فيه الصلح ، ولا كذلك الخبر عن الله تعالى والرسول ، فكانت المفسدة في الشهادة بعد .

٢ - ان الخبر نقيض اثبات ما شرع بخلاف الشهادة .

٣ - الحكم عند الشهادة يثبت بدليل قاطع ، الا وهو الاجماع ولم تكن الشهادة مثبته بل هي شرط بخلاف خبر الواحد ، فانه عندكم دليل مثبت للحكم الشرعي .

أجيب : بأن كلامكم مبني على رعاية المصالح في احكام الشرع ، وأفعاله وهو غير مسلم على ماعرفناه في الكلاميات ، وهو ايضا منقوض بقبول الشهادة وبقبول قول المفتي . :

واما ماذكرتم من الفروق بين الشهادة والاخبار ، فانها فروق باطلة ، لانها لا تطرد في الاخبار المتعلقة بأنواع المعاملات ، وهو منقوض بالشهادة ، فيما لا يجري فيه الصلح ، كالدماء والفروج .

وايضا ، فان الخبر يستلزم اثبات امر شرعي ، وهو وجوب القتل ، والقطع

وايضا ، فانه لافرق بين الخبر ، والشهادة من حيث انه لابد عند الشهادة من دليل بوجوب العمل بها كما في العمل بالخبر .

واستدل اصحاب الرأي الثالث : وهو رأي القائلين بأن التعبد جائز عقلا ، ولكن لا يجب العمل به شرعا ، لانه لا دليل على الوجوب .

---

(١) الاسنوي ج ٣ ص ٧١٨ ، زهير ج ٣ ص ١٧٦

(٢) الاسنوي ج ٣ ص ٧١٨ ، زهير جـ ١٧٦ .

استدلوا على الجواز العقلي ، بأنه لايترتب على فرض وقوعه محال ، اذ أن الشارع لو قال يجب عليكم العمل بخبر الواحد متى ترجح عندكم صدقه ، لم يترتب على ذلك محال لذاته ، ولا لغيره ، اذ غاية مايلزم ذلك هو العمل يقول من يحتمل قوله الخطأ ، أو الكذب ، وليس ذلك محالا ، بل هو جائز عقلا ، وواقع المعول به في الفتوى والشهادة . (١)

ويستدلون على أن العمل غير واجب لقيام الدليل على عدم الوجوب بما يأتي :

١ ـ قوله تعالى (ولاتقف ماليس لك به علم) ، وبقوله تعالى ﴿ بأن الظن لايغني من الحق شيئا ﴾ .

وجه الدلالة : من الايتين ظاهر ، فان الله نهى في الاية الثانية ، بأن الظن لايغني من الحق شيئا ، وبذلك يكون خبر الواحد منهيا عن العمل به لكونه مما يفيد الظن لا أنه يجب العمل به .

أجيب : بأن الايات انما تفيد عدم العمل بالظن فيما لايكتفي فيه بالظن كالاعتقاديات ، ونحن متفقون على أن الاعتقاديات لاتثبت بخبر الواحد ، والذى حملنا على ذلك ، هو وجود الادلة المثبتة لوجوب العمل بخبر الواحد ، والجمع ممكن بين هذه الادلة المتعارضة بما قلناه فيجب المصير اليه دفعا للتعارض .

استدلوا ثانيا : بأن النبي صلى الله عليه وسلم لما سلم بعد ركعتين من الرباعية قال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ، فلم يأخذ النبي صلى الله عليه وسلم بقوله حتى أخبره أبو بكر وعمر ومن كان في الصف الاول ، فأتم النبي صلى الله عليه وسلم صلاته وسجد للسهو ، وفي هذا مايثبت عدم العمل بخبر الواحد والا لعمل الرسول صلوات الله عليه وسلامه بقول ذى اليدين وحده . (٢)

أجيب عن هذا : بأن النبي صلى الله عليه وسلم انما توقف في خبر ذى اليدين لفهمه أنه أخطأ في هذا القول ، لانه تفرد به دون غيره مع كثرتهم ، فلما زال هذا الاحتمال بانضمام غير ذى اليدين اليه عمل بقوله . (٣)

---

(١) الاسنوى ج ٣ ص ٧١٨ (٢) المراجع السابقة
(٣) ابن الحاجب ج ١ ص ١٦٣ .

وأيضا فان الذين أخبروا الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبلغوا حد التواتر كذلك وحينئذ فانه لا دليل لكم .

دليل المذهب الرابع (١) وهو مذهب الجمهور : القائل بأن العمل به جائز عقلا وواجب شرعا يستدلون على الجواز بقولهم . انه لايترتب على فرض وقوعه محال ، فان الشارع لو قال يجب عليكم العمل متى ترجح صدقه عندكم ، فان العمل به يجب اذ أنه لم يترتب على ذلك محال لذاته ، ولا لغيره .

اذ غاية مايلزم ذلك . هو العمل بقول من يحتمل قوله الخطأ او الكذب ، ولم يكن ذلك محالا ، بل هو جائز ، وواقع العمل به فى الفتوى والشهادة .

ويستدلون على الوجوب الشرعى بما يأتى :

استدلوا بقوله تعالى (٢) (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون)

وجه الدلالة هو أن الله تعالى أوجب الانذار على كل طائفة من فرقة خرجت للتفقه فى الدين عند رجوعهم الى قومهم بقوله تعالى : (ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم) اذ أنه امر بالانذار ، وهو الاخبار ، وأمره للوجوب ، وذلك طلب للحذر بدليل قوله تعالى لعلهم يحذرون ولعل هنا ظاهرة فى الترجى ، وهو مستحيل فى حق الله تعالى ، فتعين حمل ذلك على ماهو ملازم للترجى وهو الطلب فكان الامر بالانذار طلب للتحذير ، فكان امرا بالتحذير ، فكان الحذر واجبا (٣)

واذ ثبت أن أخبار كل طائفة موجب للحذر ، فالمراد من لفظ الطائفة انما هو العدد الذى لاينتهى الى حد التواتر ، وبيانه من وجوه :

أولا : ان لفظ الطائفة قد يطلق على عدد لايصل الى حد التواتر ، كما أنه يطلق على عدد يصل اليه ، والاصل فى الاطلاق الحقيقة ، ويجب اعتقاد اتحاد المسمى نفيا ، للتجوز ، والاشتراك عن اللفظ والقدر المشترك لايخرج عن العدد القليل وما لازمه فكان المسمى .

ثانيا : الثلاثة فرقة والطائفة الخارجة منها اما واحد ، أو اثنان .

---

(١) الاحكام للامدى ج١ ص١٧٢ ابن الحاجب ج ١ ص ١٦٣ الاسنوى ج٣ ص ٧١٩
(٢) التوبــــه (٣) الاحكام للامدى ج١ ص١٧٢ ، الاسنوى ج٣ ص ٧١٩ ،
الاحكام ج ١ ص ١٧٢ ومابعدها .

ثالثا : انه لايخلو اما أن يكون المراد من لفظ الطائفة التي وجب عليها الخروج للتفقه ، والانذار قد بلغ الى حد التواتر او مادونه. لاجائز أن يقال بالاول ، والا لوجب على كل طائفة ،وأهل بلدة اذا كان مادونهم لاينتهون الى حد التواتر — أن يخرجوا بأجمعهم للتفقه ، والانذار وهذا لم يقل به احد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولا في العصور التي بعده فلم يبق الا القول الثاني

واذا ثبت أن اخبار العدد الذى لاينتهي الى حد التواتر حجة موجبة في هذه الصور تلزم أن يكون حجة في غيرها ضرورة أن لاقائل بالفرق وذلك هو المطلوب.

نوقش هذا اولا بأننا لانسلم أنه اوجب الانذار على كل طائفة كما ذكرتموه هذا.

وثانيا : بأننا لانسلم بأن قوله تعالى لينذروا دالا على الامر. (١)

وان سلمنا انها تدل على الامر . الا أننا لانسلم أنه للوجوب.

وان سلمنا بذلك ، فلانسلم أن الانذار هو الاخبار ، بل أمكن أن يكون المراد به التخويف من فعل شيء اوتركه بناء على العلم بما فيه من المصلحة والمفسدة ، والتخويف خارج عن الاخبار.

سلمنا ذلك أن المراد به الاخبار عن الرسول بما سمع عنه ، ومنه ، ولكن لانسلم أنه يلزم من ايجاب الاخبار بذلك ايجاب الحذر على من اخبر .

الجواب : أجيب : بأن لفظ لينذروا للامر لما فيه من تخويف من خالف امر نذره الطائفة المتفقهة التي تعلم قومها بما علمهم الله ، وهواخبار رووه وعلموه بما فيه الخير والنفع ، ودعواكم هذا في الفتوى في الفروع يلزم عليه تخصيص القوم في قوله تعالى قومهم. بالمقلدين لان المجتهدين لايقلد بعضهم في فتواه مما يجعل الاية مخصصة في موضعين الانذار ، والقوم (٢) والتخصيص خلاف الاصل ، فلا يصار اليه الا لدليل.

---

(١) الاسنوي مع حاشية بخيت ج ٣ص ١٦٧ ، زهير ج ٣ص ١٤١

(٢) الاحكام للامدى ج ١ ص ١٧٢

واما جعل الانذار غير مختص بالفتوى ، فانه لايوجب تخصيص القوم بالمقلدين
بل يجعله عاما فى المقلدين ، والمجتهدين.
والمجتهد يستفيد منها الرواية باستنباط الاحكام منها . والمقلد يستفيد منها
كذلك الانزجار ، وحصول الثواب ، وبذلك يكون عدم التخصيص أرجح ، فيجب
المصير اليه .
وأيضا . فاننا نؤمن بأن العقاب على الذى انذر بما انذرته به الطائفة ، وحينئذ
فلامجال لاعتراضكم.
اعترض ثانيا : بأن قولكم فى قوله تعالى (١) (لعل) يحمل على طلب
الحذر لكونه ملازما للترجى الذى فيه طلب والذى هو بمعنى ميل النفس.
نقول : بأننا لانسلم دعواكم هذه ، لان الطلب الملازم للترجى ، اما أن يكون
بمعنى ميل النفس ، او بمعنى الامر.
فالاول مسلم لكنه مستحيل فى حق الله تعالى ، والثانى ممنوع واذا لم يكن الحذر
مأمورا به لايكون واجبا ، ومع تطرق هذه الاحتمالات ، فالاستدلال بالاية
على كون خبر الواحد حجة فى الشرعيات غير خارج عن باب الظنون ، فيما
هو من جملة الاصول ، والخصم مانع لصحته (٢)
واستدلوا كذلك على الوجوب الشرعى : بقوله تعالى (٣) (يأيها الذين
آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم
نادمين) (٤)
وجه الدلالة : هو أن الله تعالى أمر بالتثبت فى الخبر بشرط أن يكون
المخبر فاسقا ، وهذا اللفظ يفيد بمقتضى مفهوم الشرط ، أن التثبت فى
خبر الواحد العدل واجب القبول به ، وهو المطلوب.
واستدلوا كذلك بقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون)
وجه الدلالة : أن الله عز وجل امر بسؤال أهل الذكر ، والامر للوجوب ولم يفرق
بين المجتهد وغيره ، وسؤال المجتهد لغيره منحصر فى طلب الاخبار بما سمعه

---

(١) الاسنوى مع حاشية بخيت ج٣ ص ١٦٧ ، زهير ج٣ ص ١٤١
(٢) الاحكام للامدى ج ١ ص ١٧٢ (٣) الحجرات ٦
(٤) الاحكام للامدى ج ١ ص ١٧٢ ومابعدها .

دون الفتوى ، ولو لم يكن القبول واجبا لما كان السؤال واجبا .

واستدلوا كذلك بقوله تعالى (١) (يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله)

وجه الدلالة : هو أن الله تعالى امر بالقيام بالقسط ، والشهادة لله والامر للوجوب ، ومن أخبر عن الرسول بما سمعه منه ، فقد قام بالقسط ،وشهد لله فكان ذلك واجبا عليه ، وانما يكون ذلك واجبا حينما يكون القبول واجبا ، والا كان وجود الشهادة كعدمها ، وهو ممتنع .

الدليل من الاجماع :(٢) واستدلوا كذلك بالاجماع .

قالوا ، لقد ثبت اجماع الصحابه رضى الله عنهم على العمل بخبر الواحد ، وهذا مشعر بأن العمل به واجب .

واستدلوا كذلك بما روى عن أبى بكر الصديق أنه عمل بخبر المغيرة ومحمد بن مسلمه فى ميراث الجدة ، حيث أن النبى صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس فجعل أبو بكر لها السدس .

وكذلك عمل عمر بخبر الواحد وعبد الرحمن بن عوف ، فى اخذ الجزية من المجوس اذ قال صلى الله عليه وسلم ، سنوا بهم سنة أهل الكتاب .

كما عمل عمر ايضا بخبر حمل بن مالك فى الجنين ، وهو قوله كنت بين جاريتين لى أى ضرتين ، فضربت احداهما الاخرى بمسطح فألقت جنينا ميتا ، فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة ، فقال عمر لو لم نسمع بهذا لقضينا فيه بغير هذا .

وجه الدلالة : ان عمر عمل بخبر الواحد ، ولو كان يرى منعا لما فعل ، لكنه فعل ، فدل ذلك على أن العمل به جائز عقلا وواجب شرعا .

وكذلك استدلوا بقول الضحاك فى توريث المرأة من دية زوجها اذ أخبر الضحاك بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كتب اليه أن يورث امرأة أشيم الضبابى من ديته ، فرجع اليه . (٣)

---

(١) النساء اية رقم ١٣٥ (٢) الاسنوى ج٣ ص١٦٧ ، الاحكام للامدى ج١ ص١٧٢ ومابعدها الرسالة للامام الشافعى ص١٧٦

(٣) المستصفى للغزالى ج٢ ص١٤٨ والاحكام ج١ ص١٧٦ والاسنوى مع حاشية بخيت ج٣ ص٧٢٢ وزهير ج٣ ص١٤٣ وابن الحاجب ج١ ص١٦٤ وجمع الجوامع ج٢ ص١١٨

وجه الدلالة : هو أن ابا بكر عمل بخبر الواحد في الامور الشرعية ولو لم يكن واجب العمل به لما عمل به ابو بكر. فقد روى الحاكم قال جاءت الجدة الى أبي بكر فقالت له ان لي حقا في مال ابن ابن ابن أو ابن ابن مات فقال أبو بكر ماعلمت لك في كتاب الله حقا ، ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وسأل ، فشهد المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس ، قال : ومن سمع معك ، فشهد محمد بن سلمة ، وأعطاها أبو بكر السدس.

اعترض عليه (١) : بأن أبا بكر انكر على المغيرة بن شعبة حتى رواه ابن سلمه.

أجيب بأنه توقف عند الريبة في صدق الراوي او حفظه ، لان الخبر من الاحاد وقد عمل به بعد انضمام راو آخر والحق أنه هو من الاحاد بعد الانضمام.

دليل المذهب الخامس : واما أصحاب المذهب الخامس : وهم القائلون بأن التعبد بخبر الواحد جائز عقلا ولكنه يجب العمل به. للدليل العقلي والشرعي. يستدلون على الوجوب العقلي بما يأتي (٢) :

أولا : قالوا : ان عدم العمل بخبر الواحد يوجب خلو الواقعة عن الحكم ، لان المجتهد قد لا يجد مايثبت الحكم فيها الا خبر الواحد ، فان لم يعمل به خلت هذه الواقعة ، وأمثالها عن الحكم الشرعي ، وخلو الوقائع عن الحكم الشرعي باطل عقلا ، لان الله أعطى لكل حادثة حكما ، ولم يترك الناس سدى.

أجيب عن ذلك : بأن عدم العمل بخبر الواحد لكونه ليس دليلا مثبتا للحكم المعين لا يوجب خلو الواقعة من مطلق الحكم ، بل يكون حكمها هو البراءة الاصلية ، ويكون ذلك ثابتا بالشرع من جهة أن نفي الدليل الشرعي يوجب نفي المدلول ، ويثبت الحكم الاصلي.

واستدلوا ثانيا : (٣) بأنه لو ثبت أن مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم توجب العقاب لقوله تعالى : (فليحذر الذين يخالفون عن امره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم).

---

(١) الاسنوي مع حاشية بخيت ج٣ص٧٢٧ زهير ج٣ص١٤٣ ابن الحاجب ج١ص١٦٤ جمع الجوامع ج٢ص١١٨ ومابعدها الرسالة للامام الشافعي. (٢) الاسنوي مع حاشية بخيت ج٣ص٧٢٧ زهير ج٣ص١٤٣ ابن الحاجب ج١ص١٦٤ جمع الجوامع ج٢ص١١٨ ومابعدها

فاذا أخبر العدل عن حكم بأنه عن الرسول ترجح صدقه وصار كذبه مرجوحا فالصدق يقضي بأن غير هذا الحكم هو الثابت ، وحينئذ ، فاما أن العمل بالحكمين معا وهو باطل ، لانه جمع بين النقيضين، او نترك العمل بهما معا ، وهذا باطل كذلك ، لانه ارتفاع للنقيضين او عمل بالمرجوح ، وترك للراجح ، وهذا باطل لمخالفته لقانون العقل فلم يبق الا أن نعمل بالراجح ، وهو المطلوب .

أجيب عن ذلك بأن مخالفة امر الرسول ، انما توجب العقاب فيما علم أنه امر الرسول ، اما مالم نعلم أنه امر به ، فلا عقاب في مخالفته ، وكلامنا في الثاني لا في الاول .

وماذكر من الاحتمالات السابقة قلنا أن نختار منه ترك العمل بالاحتمالين معا ، ولا يلزم من ذلك ارتفاع النقيضين كما لم يلزم ذلك قبل ورود خبر الواحد العدل .

التر جيح : وبعد هذا كله ، فان الراجح هو ماذهب اليه الجمهور ، وهو أن التعبد بخبر الواحد جائز عقلا ، وواجب شرعا فقط لصحة الادلة ، وعدم القدرة على هدمها من الخصم ولوضوحها ، خاصة وأن الصحابة رضي الله عنهم قد أجمعوا على العمل به مثل عمر وأبو بكر وغيرهما .

المبحث الرابع
في
شروط العمل بخبر الواحد

xxxxxxxxxxxxxxxx

وللعمل بخبر الواحد شروط ، وهي تنقسم الى ثلاثة أقسام (١)

١ ــ شروط ترجع الى الراوي .

٢ ــ شروط ترجع الى مدلول الخبر .

٣ ــ شروط ترجع الى لفظ الخبر .

ولنتكلم عن كل واحد من هذه الشروط :

المسألة الاولى في شروط الراوي

أولا : الشروط التي ترجع الى الراوي وهي :ــ

التكليف : ونعني به البلوغ والعقل .

فالصبي غير المميز متفق على عدم قبول روايته لتمكن الخلل فيها .

وأما اذا كان مميزا بمعنى أنه قادر على الضبط ، والمعرفة ، فانه لاتقبل روايته . لا لعدم ضبطه ، لانه قادر عليهما ، وانما لاحتمال كذبه لعدم خوفه من الله تعالى اذ لا وازع له من الله يردعه ، فلا تحصل الثقة بقوله ، ولايلزم من قبول قوله في صلاته اماما أنه متطهر حتى انه يصح الاقتداء به في الصلاة مع أن الظن بكونه متطهرا شرط في صحة الاقتداء به .

وأما قبول الرواية ، فان الاحتياط ، والتحفظ فيها أشد منه في الاقتداء به في الصلاة ، ولهذا صح الاقتداء بالفاسق عند ظن طهارته ولاتقبل رواته ، وان ظن صدقه (٢)

واما قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض ، فيما يجري بينهم من الجنايات قبل تفرقهم باجماع أهل المدينة ، فانما كان ذلك مستثنى لمسيس الحاجة اليه .

---

(١) الاسنوي مع حاشية بخيت ج٣ ص ٧٣ ومابعدها وزهير ج٣ ص ١٤٦ ومابعدها الاحكام للامدي ج١ ص ١٧٧ ومابعدها ، المستصفى للغزالي ج٢ ص ١٥٥

(٢) المراجع السابقة .

لكثرة الجناية ، فيما بينهم، اذا كانوا منفردين لايحضرهم عدل.
وانما كان ذلك لحفظ الحقوق. فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات .وليس ذلك جاريا على منهاج الشهادة ، ولا الرواية.
واما اذا تحمل الصبي الرواية قبل البلوغ، وكان ضابطا لها ، وأداها بعد البلوغ وظهر رشده في دينه ، فانها تكون مقبوله ، لانه لاخلل في تحمله .ولافي أدائه ويدل على قبول روايته الاجماع والمعقول.

الدليل من الاجماع : (١)

أولا : استدلوا باجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس ، وابن الزبير ، والنعمان بن بشير .وغيرهم من احداث الصحابة مطلقا ، من غير فرق بين ماتحملوه في حالة الصغر، وبعد البلوغ ولو لم تكن روايتهم مقبولة لما قبلها الصحابة رضي الله عنهم.

استدلوا ثانيا : باجماع السلف ، والخلف على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ، ولو لم يعتبر نقله منهم لما أفاد احضارهم تلك المجالس.
ولان الصحابة قبلوا بالاجماع رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما ، مما حملوه قبل البلوغ ، ورووه بعده.
يدل على ذلك كتب الحديث ـ وكانوا لايسألون قط عن وقت تحملهم أكان من قبل البلوغ أم بعده ، ولم يفرقوا بينهما ، قابلين روايتهم وان احتمل الامرين احتمالا ظاهرا.

استدلوا ثالثا : بأن الشهادة تقبل من الصبي فيما تحمله قبل البلوغ اتفاقا.
فكذلك الرواية تقبل بجامع أن كلا منهما خبر ، فتكون الرواية مقبولة كذلك.

الدليل من المعقول قالوا : (٢) ان التحرز في امر الشهادة اكثر منه في الرواية .ولهذا اختلف في قبول شهادة العبد ، والاكثر على ردها ، ولم يختلف في قبول رواية العبد ، واعتبر العدد في الشهادة بالاجماع ، واختلف في اعتباره في الرواية. وقد اجمعنا على أن ماتحمله الصبي من الشهادة قبل البلوغ

---

(١) الاسنوى مع حاشية بخيت ج٣ ص ١٣٧ وما بعدها وزهير ج٣ ص ١٤٧ وما بعدها الاحكام للامدى ج١ ص ١٧٧ وما بعدها المستصفى للغزالي ج٢ ص ١٥٥

(٢) الاحكام للامدى ج١ ص ١٧٧ ابن الحاجب ج١ ص ١٦٥ والمستصفى للغ[...] ج ٢ ص ١٥٥

الذا شهد به بعد البلوغ قبلت شهادته ، فالرواية اولى بالقبول .

الشرط الثاني : أن يكون الراوى مسلما حال الاداء لا حال التحمل . لقبول خبر جبير فى قراءة النبى صلى الله عليه وسلم فى صلاة المغرب سورة الطور مع أنه تحمل ذلك حينما كان أسيرا فى غزوة بدر وكان ذلك قبل اسلامه والدليل على هذا الشرط فى الراوى هو الاجماع لان الرواية شرف وتكريم والكافر لم يكن من اهل هذا التكريم .

واما بقول ابى حنيفه شهادة الكفار بعضهم على بعض فانما كان ذلك للضرورة لصيانة الحقوق ، اذ اكثر معاملاتهم لايحضرها مسلمان ، لكنه مع ذلك لاتقبل منهم الرواية ، لانهم ليسوا اهلا لهذا التشريف العظيم .

والدليل على ذلك قوله تعالى يأيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا

وجه الدلالة : هو أن الفاسق لاتقبل روايته فالكافر اولى ، لانه اشد ، ورواية الفاسق لاتقبل لجرأته على فعل المحرمات مع اعتقاد حرمتها ، وهذا المعنى غير متحقق فى الكافر ، وان كان المترهب منهم يمتنع عن الكذب .

الا أننا لانقبل منه الرواية لحقدهم على الاسلام ، ولتحذيره تعالى لنا منهم بقوله ولاتؤمنوا الا لمن تبع دينكم ، والامان فى اطلاقه عام يشمل الرواية وغيرها ، ولربما يكون هذا المذهب ظاهر العبادة خفى الفسق ، ونحن مطالبون بترك مايريبنا .

والمبتدع وهو المسلم مرتكب الكبيرة ، او المصر على الصغيرة قسمان .

اما أن يكون بدعة تتضمن التكفير او لاتتضمنه .

١ ـ فان كانت مما يتضمن التكفير كالقول بأن الله جسم ، كقول المجسمة . ففى قبول رواته خلاف .

فرأى يقول بعدم قبول روايته ، لانه كالكافر الاصلى ، والفاسق بجامع الكفر والفسق فى كل منهما ، وهما غير معمول بروايتهما ، فلا تكون روايته قياسا عليهما مقبوله عندهم . وهذا الرأى للغزالى والباقلانى وغيرهما .

ورأى يقول انه كالبدعة الواضحة ، وسيأتي حكمها .

٢ ـ واما اذا كانت البدعة : لاتتضمن التكفير ، فان لم تكن واضحة قبل اتفاقا وان كان واضحا كفسق الخوارج فللعلماء في ذلك آراء (١)

١) فمنهم من رده مستدلا بقوله تعالى (٢) (ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا)

وجه الدلالة : هو انه تعالى طلب التثبت من خبر الفاسق لانه لو كان مقبول الرواية لما طلب الله عز وجل منا التثبت من امره لكن طلبه منا فدل ذلك على عدم قبول روايته .

٢) ومنهم من قبله : مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر ، وهذا ظاهر اذا ظن صدقه ، ولان الظاهر من حاله الصدق .

رد عليهم : بأن هذا الحديث غير صحيح اذ قال (٣) الذهبي في التفسير لا أصل له كما قال عن اهل الحديث أنه واه ، وما صح في الصحيحين عن سلمه بن الاكوع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني بشر مثلكم ، وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بالحجة فأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار .
فلا يدل هذا الحديث الا على القضاء بحسب الظاهر لا على قبول الرواية بحسب الظاهر .

الترجيح : والواقع أن أرجح الاقوال هو الرد ، لان الاية الاولى بالعمل بها من الحديث لكونها متواترة ، والحديث آحادا ، ولخصوصها بالفاسق والحديث للفاسق وللعادل ، ودلالة الخاص على مايتناوله أظهر اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخاص ، وايضا فانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود ، والحديث مخصص لايجابه العمل بكل ظاهر ، وخبر الكافر والفاسق ظاهر اذا ظن صدقهما ، ولا يعمل بهما اتفاقا .

---

(١) ابن الحاجب ج ١ ص ١٦٦ (٢) سورة الحجرات اية رقم ٦

(٣) مسلم الثبوت ج ٢ ص ١٤٣

ولا يحتج بقبول الصحابة اجماعا لرواية قتلة عثمان ، لان المتعين عدم قبولها منهم .

الشرط الثالث : (١) الامن من الخطأ فى الرواية ،وهذا يتحقق بأمرين :

(١) الضبط والحفظ ، فالراوى الذى لايقدر على الحفظ ، او يقدر عليه ولكن يعرض له سهو كثير لاتقبل روايته ،لان اقدامه على الرواية انما هو لظن الحفظ ، وعدم السهو ، والواقع يخالفه .

(٢) عدم التساهل فى الرواية ، فان كان متساهلا فى غير الحديث ، ولم يكن غير ذلك فى الحديث فروايته مقبوله.

الشرط الرابع العدالة : وهو أن يكون الراوى متصفا بها .

تعريف العدالة : وللعدالة تعريفان احدهما لغوى والاخر اصطلاحى.

تعريف العدالة لغة : وهى لغة التوسط فى الامور من غير افراط فى طرفى الزيادة والنقصان ، ومنه قوله تعالى (٢) (وكذلك جعلناكم امة وسطا الى عدلا)

وقد يراد بالعدالة المصدر المقابل للجور ، وهو اتصاف الغير بفعل مايجب له وترك مالا يجب.

وقد يراد بها ماكان من الافعال الحسنة الذى يتعدى الفاعل الى غيره ومنه يقال للملك المحسن الى رعيته عادل.

التعريف فى الشرع : (٣) وتطلق فى الشرع ،ويراد بها أهلية قبول الشهادة والرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم ولقد قال الغزالى عن هذه الاهلية انها عبارة عن استقامة السيرة ،والدين ، وحاصلها يرجع الى هيئة راسخة فى النفس تحمل على ملازمة التقوى ، والمروءة جميعا ، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه.

وعرفها ابن الحاجب بأنها (٤) محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليخرج الفاسق.

وهى تتحقق بمجانبة أربعة أمور وهى :ـ

---

(١) الاحكام للامدى ج ١ ص ١٧٩ (٢) البقرة اية ١٤٣

(٣) المستصفى للغزالى ج ١ ص ١٥٨ الاسنوى ج ٢ ص ٣ ص ٣٤ زهير ج ٣ ص ١٤٦

(٤) ابن الحاجب ج ١ ص ١٦٧.

١ ـ اجتناب الكبائر ٢ ـ عدم الاصرار على الصغائر ٣ ـ ترك بعض المباح حتى لا يتوصل من خلاله الى صغيره .

ولقد حددها بعض العلماء بأنها الشرك بالله ، وقتل النفس المؤمنة ، وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين ، والالحاد بالبيت الحرام واكل الربا والانقلاب الى الاعراب بعد الهجرة والسرقة وشرب الخمر .

تعريف الكبيرة : (١) وهي عدم المبالاة بالدين بأدنى ماذكر من الامور والاصرار على الصغيرة مرجعها الى العرف ، وبلوغه مبلغا ينفى الثقة ، واما ترك بعض الصغائر فالمراد منها مايدل على خسة النفس ، ودناءة الهوة كسرقة لقمة ، والتطفيف في الوزن ولو بحبة .

واما ترك المباح ، فالمراد بعمايدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل ، والحرف الدينية كالدباغة والحجامة والحياكة ممن لايليق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك لان مرتكبها لايجتنب الكذب غالبا . ولذلك لاتقبل روايته هذه هي الشروط التي تتفق فيها الشهادة والرواية .

وهناك شروط تستأثر بها الشهادة وهي الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعداوة لان الرواية حكمها حكم عام لايختص بشخص حتى تؤثر فيه الصداقة والقرابة وعدم العداوة .

ولا يشترط في الراوي أن يكون فقيها . عالما . سواء خالف ماوراه القياس او وافقه ، كما لايشترط مجالسة العلماء وسماع الاحاديث لقبول الصحابة قول اعرابي لم يرو حديثا واحدا .

كيفية معرفة العدالة : (٢) وتعرف العدالة باحدى الطرق الاتية :

١ ـ اما بالاختبار ، ويكون ذلك بمخالطة الراوي ، وتتبع احواله والوقوف عليها حتى يعلم امره .

٢ ـ بالتزكية ، وتكون باحد الامور الاتية :ـ

أ) بالثناء عليه ممن يعرفه من العدول كقول المزكي له بأنه عدل او مقبول الشهادة

---

(١) الاسنوي ج٣ ص٣٤ وزهير ج٣ ص١٤٨ ابن الحاجب ج١ ص٦٨

(٢) الاحكام للامدي ج١ ص١٨ ابن الحاجب ج١ ص٦٨ مسلم الثبوت ج١ ص١٤٦

(٣) الاسنوي مع حاشية بخيت ج٣ ص٣٤ زهير ج٣ ص١٤٨

أو الرواية.

٢) أن يروى عنه من لا يروى الا عن عدل . وهذا هو المختار للامدى وابن الحاجب. وقيل الرواية عنه تعديل مطلقا. كأن يروى عن عدل او ممن يروى عنه . وعن غيره . وقيل ليس تعديلا مطلقا.

٣) أن يعمل المزكى بخبر الراوى ويعرف أن عمله للرواية لا لدليل آخر او للاحتياط.

مسألة مجهول الحال : (١)

لقد تكلمنا آنفا فيما عرف حاله . والان نتكلم عن مجهول الحال. ولقد اختلف العلماء فى قبول رواية مجهول الحال على أراء ..

١ ـ فالجمهور يقول أنه لاتقبل روايته . بل لابد من خبرة باطنة بحاله ومعرفة سيرته . وكشف سريرته . او تزكية من عرفت عدالته وتعديله له .

٢ ـ اما أبو حنيفه فانه يكتفى فى قبول الرواية بظهور الاسلام واسلامه عن الفسق ظاهرا.

الادلة : ولكل دليل على ماذهب اليه.

دليل الجمهور : استدل الجمهور بعدم قبول خبر مجهول الحال بقوله تعالى (ولا تقف ماليس لك به علم) (٢)

وبقوله تعالى (ان يتبعون الا الظن)

وجه الدلالة : الاية الاولى دلت على المنع من اتباع الظن فى المعلوم عدالته وفسقه . والمجهول . فخولف فى المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع . فيبقى فيما عداه معمولا . فيمتنع اتباع الظن فيه ومنصورة النزاع وهو مجهول الحال.

وايضا فالفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق عدمه كالصبى . والكفر فانا لانقنع بظهور عدمهما مالم يتحقق.

---

(١) ابن الحاجب جـ ١ ص ١٦٨ الاحكام للامدى جـ ١ ص ١٨٠

(٢) الاسراء اية رقم ٣٦ ومسلم الثبوت جـ ١ ص ١٤٦

اعترض : (١) بأن الفسق شرط وجوب التثبت ، فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت ، وههنا قد انتفى الفسق ، فلايجب التثبت .

أجيب : بأننا لانسلم أنه هنا انتفى الفسق ، بل نقول انه انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه ، والمطلوب العلم ولا يحصل الا بالخبرة به ، اوبتزكية خبير له ، وهذا الكلام مبنى على أن الاصل الفسق والعدالة ، والظاهر أنه الفسق لا العدالة لانها طارئة ، ولان الفسق اكثر .

قالوا ثانيا : انه مجهول الحال ، فلا تقبل اخباره فى الرواية دفعا لاحتمال مفسدة الكذب كالشهادة فى العقوبات .

رد عليهم بأن ظهور الاسلام ، والسلامه من الفسق ظاهر ، وهو اظهر من احتمال الكذب ، وبذلك يكون احتمال القبول اولى من احتمال الرد ، ولا يمكن أن يقاس على الشهادة ، لان الاحتياط فى باب الشهادة أتم منه فى باب الرواية .

ولهذا كان العدد والحرية مشترطان فى الشهادة دون الرواية ، بل ان الالفاظ فيها مخصوصة بحيث لو قال اعلم بدل من كلمة اشهد لم يكن مقبولا ، وعلى هذا ، فلا يلزم من اشتراط ظهور العدالة فى الشهادة بالخبرة الباطنة اشتراط ذلك فى الرواية .

رد عليهم : (٢) بأنه لما كان احتمال الصدق والكذب قائما ، ولا دليل لاحدهما فانهما يتساقطان ، لكن الراجح هو عدم القبول ، لان الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم كثير .

واما اشتراط العدد فى الشهادة ، وتقييدها بألفاظ مخصوصة ، فهذا لتعلقها بحقوق العباد غالبا .

---

(١) المراجع السابقة

(٢) الاحكام للآمدى ج١ ص ع ١٨ مسلم الثبوت ج١ ص ١٤٦ ابن الحاجب ج١ ص ٦٨ ، الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣

استدلوا ثالثا : بأن عدم الفسق شرط فى قبول الرواية ، فاعتبرت فيه الخبرة الباطنة مبالغة فى دفع الضرر كمافى الصبا والرق والكفر فى قبول الشهادة.

استدلوا رابعا : بأن عمر رضى الله عنه قد رد رواية فاطمه بنت قيس لانها كانت مجهولة الحال عنده ، كما رد على قول الاشجعى فى المفوضة واشتهر (١) ذلك فيما بين الصحابة ، ولم ينكره منكر فكان ذلك اجماعا.

ردعليهم : بأن رد خبر فاطمة كان لعدم ظهور صدقها له. ولهذا قال كيف تقبل قول امرأة لاتدرك أصدقت أم كذبت.

ومانحن فيه ليس كذلك ، فان سلامته ظاهره ، فاحتمال صدقه لامحالة أظهر من احتمال كذبه.

وكذا رد على رضى الله عنه. انما كان لعدم ظهور صدقه عنده ، ولهذا فانه وصفه بأنه بوال على عقبيه ، أى غير محترز فى امور دينه.

دليل أبو حنيفــه :

فقد استدل بقوله تعالى (يأيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) أى تثبتوا ، فالامر بالتثبت مشروط بالفسق ، فما لم يظهر الفسق لايجب التثبت فيه ، وبهذا يكون مجهول الحال غير ظاهر الفسق معمول بقوله.

واستدلوا بالسنة كذلك (٢) ..

١ ـ استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم ، نحن نحكم بالظاهر.
وهذا ظاهر من حاله الصدق ، فكان داخلا تحت العموم.

رد عليهم : بأن هذا الخبر لم تثبت صحته كما سبق.

٢ ـ استدلوا ايضا بقبوله صلى الله عليه وسلم خبر الاعرابى حين اسلم ، وشهد برؤية الهلال عنده وأمر الرسول بالنداء بالصوم لما ثبت عنده اسلامه ، ولم يعلم منه مايوجب فسقا ، فالرواية اولى بالقبول.

أجيب : بأنه لعله صلى الله عليه وسلم عرف عدالته ، لان الاسلام يجب ماقبله ولم يحدث بعد ما ينقض العدالة.

---

(١) الاحكام للامدى ج ١ ص ١٨٠

(٢) الاحكام للامدى ج ١ ص ١٨٤ المستصفى ج ١ ص ١٦ مسلم الثبوت ج ٢ ص ١٤٣ التقرير والتخيير ج ٢ ص ٢٥٤ جمع الجوامع ج ٢ ص ١٤٤ الاسنوى ج ٣ ص ٢٧٢ زهير ج ٣ ص ١٥١

٣ ـ قالوا ان خبر الواحد يقبل بكون اللحم مذكى ، ويكون الماء طاهرا ورق جارية التي يبيعها اذ فى الكل يقبل قوله ، ولا تشترط عدالته ويكتفى بظاهر صدقه .

أجيب : بأن هذا ليس محلا للنزاع ، اذ محله ما اشترط فيه عدم الفسق وهذا يقبل مع الفسق اتفاقا .

وأيضا فان الرواية أعلى من هذه الامور الجزئية ، لانها تثبت شرعا عاما ، فلا يلزم من القبول فى ذلك القبول فى الرواية

٤ ـ قالوا ان الصحابة اتفقوا (١) على قبول أقوال العبيد والنسوان والاعراب المجاهيل لظهور اسلامهم ، وسلامتهم من الفسق .

ردعليهم : بأنهم كانوا يقبلون أقوالهم فيما يقبلون من الامور العامة واما الرواية فهى أشد ، واخطر من هذه الامور .

والترجيح : والرأى الراجح عندى هو رأى الجمهور ، وهم الذين يقولون بعدم قبول خبر مجهول الحال ، لما فيه من الاحتياط فى الرواية ، لانها منزلة تشريف وتحتاج الى معرفة الامور الظاهرة والباطنة للراوى ، والمجهول ليس كذلك ، ولهذا فانه لا يقبل قوله ، خاصة ، وأن عليا ، وعمر رضى الله عنهما تحرزا فى قبول خبر مجهول الى أن يتبين حاله ، فأخذا بقوله ، هذا والله أعلم.

---

(١) المراجع السابقة .

المبحث الخامس

في

التزكية والجرح والتعديل

١ ـ مايتعلق بالمزكى (١) :

لقد اختلف العلماء في اشتراط التعدد في المزكى على أقوال وهي :ـ

١) رأى يقول بعدم اشتراط التعدد مطلقا سواء كانت التزكية للراوى أو للشاهد ـ وهذا القول لابي بكر الباقلاني .

ووجهته في ذلك هو أن التزكية لم تخرج عن كونها خبرا . والخبر يقبل من الواحد .

٢) الرأى الثاني يقول باشتراط التعدد مطلقا سواء كانت للراوي او للشاهد ووجهته في ذلك هي : أن التزكية شهادة بالعدالة . والشهادة لابد فيها من التعدد ، ولان العمل بالمتعدد فيه عمل بالاحوط . فوجب التعدد لذلك .

٣) الرأى الثالث يقول : بضرورة التعدد في تزكية الشاهد دون الراوى ووجهة قولهم في ذلك : هي أن الشهادة لايقبل فيها قول الواحد . فما كان شرطا فيها ، وهو التزكية يأخذ حكمها . فلايقبل فيه قول الواحد كذلك . اما الرواية فخبر الراحد فيها مقبول . فما كان متعلقا بها يأخذ حكمها فيقبل فيمقوله اذ مراعاة الاصل في كل واجبه وهذا الرأى للرارزى وأتباعه .

المطلب الأول

في

الجرح والتعديل

لقد اختلف العلماء في ثبوت كل منهما

الرأى الاول (١) يقول انهما يثبتان بالواحد العدل فيهما جميعا في الرواية

---

(١) الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص ٦٧٢ والمستصفى للغزالي ج ١ ص ١٦٢ والاحكام للامدى ج ١ ص ١٨٤ وابن الحاجب ج ١ ص ١٧٠ و ١٧١ ، التقرير والتحبير ج ٢ ص ٢٥٤ وجمع الجوامع ص ١٤٤

(٢) المراجع السابقة .

فقط ولايثبت به في الشهادة ، بل يجب اثنان فأكثر.

الرأى الثانى يقول

٢ ـ بأثباته فى الواحد فيهما جميعا ، وهو قول أبى بكر .

الرأى الثالث يقول بأنه لا يثبت بالواحد ، بل يجب فيهما اثنان.

الادلـة : ولكل من هؤلاء دليل على ماذهب اليه أصحابه.

استدل أصحاب الرأى الاول لمذهبهم بما يأتى :

أولا : بأن قول العدل مرجح قطعا فيظن الصدق فى اخباره ، والعمل بالظن واجب ، فيجب العمل بقوله ، فيقبل .

أعترض عليه بأنه منقوض بالشهادة

أجيب : بأن الشهادة مطلوب فيها التعدد للاحتياط ، ولكثرة البواعث فيها الداعية للمساهلة ،كالصداقة والعداوة ولهذا اشترط فيها العدد .

وثانيا : قالوا ان التعديل شرط للرواية ، فلايزيد على مشروطه أى لايحتاط فيه الا مايحتاط فى أصله كغيره من الشروط ، وقد اكتفى فى اصل الروايـــــة بواحد ، وفى الشهادة باثنين ، فيكون تعديل كل واحد كأصله.

أجيب : بأن الزيادة والنقص بالنص لايقدح ، فيما هو الاصل من المســـاواة والحاصل أن الصورتين مستثنيتان عن الاصل الكلى ، وهو لاقدح .

دليل الرأى الثانى (١) :

استدلوا بأن الرواية شهادة ، فيجب فيها التعدد كسائر الشهادات .

أجيـب : بأنها أخبار ، فيكفى الواحد كسائر الاخبار.

قالوا ايضا : ان اعتبار العدد أحوط ،لانه يبعد احتمال العمل بماليــــس بحديث .

أجيب : بأن الاخر احوط ، وهوعدم اعتبار العدد ، لانه يبعد احتمـــال عدم العمل بما هو حديث .

---

(١) ابن الحاجب ج٢ ص١٧٠ ، ١٧١ ،مسلم الثبوت ج٢ص١٤٤ ، التقرير والتحبير ج٢ص٢٥٤ ، جمع الجوامع ج٢ص١٤٤ الاسنوى ج٣ص٦٧٢ مع حاشية بخيت وزهير ج ٣ ص١٥٢ والمستصفى للغزالى ج ١ ص١٦٢

دليل الرأى الثالث :

استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا اليه بقولهم :

انه خبر ، فيكفى الواحد فيهما .

اجيب بأنه شهادة فلا يكفى الواحد فيهما

استدلوا ايضا بأن العدد أحوط .

أجيب بأن عدمه قد يكون أحوطا .

الراجح : والراجح عندى هو ما ذهب اليه الجمهور من أن خبر الواحد العدل يثبت فيهما أى الجرح ، والتعديل ، ولا يثبت فى الشهادة لوضوحه ، والسلامة أدلته وللاحتياط فيه .

المطلب الثانى
فى
ذكر السبب

لقد اختلف العلماء فى ذكر السبب فى الجرح والتعديل . على أراء .

١ ـ فرأى يقول بعدم وجوب ذكر السبب فيهما ، بل يكفى الاطلاق .

ووجهة هذا الرأى هو : أن المزكى اما أن يكون عالما بأمور الجرح ، والتعديل أو غير عالم بها ، فان كان عالما بها ، فلا وجه لسؤاله عن السبب ، لانه لا يعدل الا من هو عدل ، ولا يجرح الا من يستحق التجريح ، وان كان الثانى فقوله غير مقبول ، وان ذكر السبب ، فلا فائدة من ذكره .

٢ ـ الرأى الثانى : يقول بوجوب ذكر السبب فيهما معا ، ووجهة هذا القول هو أن التجريح يحصل ، ولو بخصلة واحدة ، فذكر سببه مما يسهل على المجرح ، والعدالة يكثر التصنع فيها ، فيتسارع الناس الى الثناء بحسب ما ظهر لهم فكان لابد من ذكر السبب ، ليعرف هل هو مما يوجب العدالة ، أم لا ؟

وايضا لو اكتفى بالاطلاق لاثبت ما يثبت مع الشك فيه ، للالتباس فى أسباب الجرح ، والتعديل ، وكثرة الخلاف [redacted] ، واللازم ظاهر البطلان .

الجـواب : أجيب عن الاخيرة بأننا لانسلم أنه يثبت مع الشك ، فان قول العدل يوجب الظن ، فانه لو لم يعرف لم يقـل .

الرأى الثالث : (١)

يقول بوجوب ذكر السبب فى التجريح دون التعديل وهذا الرأى للشافعى .

ووجهة هذا الرأى هو أن التجريح مما يسهل ذكر السبب فيه ، ولو بخصلة واحدة بخلاف التعديل ، فان ذكر السبب فيه مما يعسر على المعدل ، لانه يكون بأشياء كثيرة ، وايضا فلأن المجرح قد يظن ماليس بجارح جارح فكان لابد من ذكـــر السبب فى التجريح حتى نكون على بينـة .

الرأى الرابع : يقول انه لابد من ذكر السبب فى التعديل دون التجـــريـــح ووجهة هذا القول بأن العدالة يكثر فيها التصنع ، فيسارع الناس الى التعديـــل والثناء بحسب ما ظهر لهم ، فكان لابد من ذكر السبب فى التعديل ليعلم أن ما عدل به الراوى هو مما يوجب العدالة أو مما لا يوجبها بخلاف الجرح فان المرء حريـــص على عدم اظهار عيبه لغيره ، فاذا جرحه الغير كان ذلك لما يثبت عنده ممـــا يعتبر جرحا ، ولذلك لم يطلب منه سبب التجريح .

المذهب الخامس : وهو التفصيل : اذ قال اصحاب هذا المذهب ان كان المزكى عالما بأسباب الجرح ، والتعديل اكتفى منه بالاطلاق ، وعدم ذكر السبب ، وان كان غير عالم بالاسباب ، فلابد من ذكر السبب فيهما .

ووجهة هذا المذهب انه عند علم اسباب الجرح ، والتعديل يكون التجريـــح او التعديل مبنيا على قواعد صحيحه معروفه ، فلا يعدل غير العدل ، ولا يجرح من هو عدل ، وبذلك لا يسأل عن السبب . (٢)

اما فى حالة عدم العلم بالاسباب فربما يجرح من ليس مستحقا للتجريح او يعدل غير مستحق التعديل ، فكان لابد من ذكر السبب لتكون على بينة مما صنع .

الراجـــح : والراجح هو ما ذكره امامنا الشافعى رضى الله عنه ، من ضـــرورة ذكر أسباب التعديل لان العدالة امور ربما يختفى فى ثوبه الكثير من الناس

---

(١) المراجع السابقة (٢) الاسنوى مع حاشية بخيت ج٣ ص١٧٢ وزهيـــر ج٣ ص١٥٢ وابن الحاجب ج١ ص١٧ ومابعدها والاحكام للامدى ج١ ص١٨٤ ومابعدها والمستصفى للغزالى ج١ ص١٦٢

فيظن فى ظاهرهم العدالة ، مع أن بواطنهم قد تكون غير عادلة ، وما اكثر هؤلاء فذكر أسباب العدالة يوضح منزلتهم عند المجتهد ، واما عدم ذكر أسباب الجرح ، فان المجرح اذا ظهرت منه واحدة جرحته ، فلا داعى لذكر أسبابه لظهوره عند الناس ، والتماسهم فى غير العدل تجريحه بكذبه ، او بأى امر من الامور التى تسقط العدالة .

المطلب الثالث
فى
تعارض الجرح والتعديل

لقد اختلف العلماء فيما يقدم من الجرح اوالتعديل اذا تعارضا على اراء (١)

١ ـ فرأى يقول ان الجرح يقدم على التعديل ، مالم يعين المجرح سبب التجريح وكذا اذا عين السبب ،ولم ينفه المعدل ، وهو المختار لجمهور العلماء وصححه الرازى والامدى وابن الصلاح وغيرهم .

٢ ـ الرأى الثانى : يقول يقدم التعديل ، ولكل من هؤلاء حجة على رأيه . فمن يقول بتقديم الجرح ، يقول ان فى الجرح جمعا للتعديل وللجرح لانه غايته قول المعدل انه لم يعلم فسقا ، ولم يظنه ، فظن عدالته اذا لعلم بالعدم لايتصور ، والجارح يقول أنا علمت فسقه ، فلو كانا صادقين ، فيما اخبر به ، والجمع اولى ما أمكن ، لان تكذيب المعدل خلاف الظاهر ، هذا اذا أطلقاه ولم يقدم التعديل ، لان العدالة ظنية لانها بالنظر الى الظاهر ، ولان المعدل لايلازم المعدل آناء الليل وآناء النهار ، ولان باب التصنع مفتوح ، فقصوى امرا لمعدل الظن بالعدالة فالمعدل لايمكنه الاخبار الا بحسب ظنه ، والجرح انما يكون بارتكاب امر من محذورات دينه ، وهو متحقق بالمعاينة ، فالجارح مخبر عن علمه ، فلا يلزم تكذيب المعدل ، وهذا بناء على أن الجرح لايجوز

---

(١) ابن الحاجب ج ١ص ١٧٠ ومابعدها ، الاحكام للامدى ج ١ص ١٨٤ ومابعدها المستصفى للغزالى ج ١ص ١٦٢ ، الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٢ص ٢٧٢ زهير ج ٣ص ١٥٢

عن ظن اذ لو كان عن الظن (١) فانه لايلزم فى تقديم التعديل كذب الجارح •
هذا التقديم اذا لم يعين المجرح سبب الجرح ، فان عين السبب بأن يقول تقديرا رأيته قتل فلانا ، فلا يخلو اما أن لايتعرض المعدل لنفى ذلك او يتعرض، فان لم يتعرض ، فيكون اقول الجارح مقدما لماسبق ، وان تعرض لنفيه بأن قال رأيت فلانا المدعى قتله حيا بعد ذلك فحينئذ يكون هناك تعارض الا أنه يترجح احدهما على الاخر بكثرة العدد وشدة الورع ، والتحفظ وزيادة البصيرة الى غير ذلك مما ترجح به احدى الروايتين على الاخرى•

الترجيح : والراجح هو ماذهب اليه جمهور العلماء من تقديم الجرح على التعديل وذلك لان المجرح يكون جامعا للتعديل ،وللجرح • اذ انه لايجرح الا بما يعرف ، واما المعدل فلربما يعدل بمالايعلم ، لان العدالة يتظاهر بها اهل الجرح فلا يمكن التظاهر فيه • وعلى ذلك كان أرجح •

هذه هى الشروط التى تتعلق بالراوى ومايتعلق بها•

المطلب الخامس

فيما

يرجع الى مدلول الخبر من شروط

اما مايرجع الى الخبر هو أن لايخالفه دليل قاطع لايقبل التأويل من كتاب او سنة متواترة او اجماع (١) أوقياس قطعى•

فان خالفه دليل قاطع يقبل التأويل ، فاما أن يكون مدلول الخبر مما يقبل التأويل فانه يؤول بما يتفق مع القاطع ، وعمل بهما جمعا بين الدليلين ، وان كان مما لايقبل التأويل ترك العمل بمدلول الخبر ، وعمل بالدليل القاطع لانعقاد الاجماع فى تقديم القاطع على المظنون•

اما ان خالف مدلول الخبر دليلا ظنيا كالقياس الظنى ، اوعمل الراوى نفسه او عمل الاكثر فالحكم فى ذلك هو •

---

(١) ابن الحاجب جـ١ ص ١٧١ والمستصفى للغزالى جـ١ ص١٦٣ والاحكام للامدى جـ١ ص١٨٦ والتقرير والتخيير جـ٢ ص ٢٥٥ ومسلم الثبوت جـ٢ ص١٥٤

ان أمكن تخصيص الخبر بالقياس ، او تخصيص القياس بالخبر ، خصص احدهما بالاخر ، وعمل بهما معا جمعا بين الادلة المتعارضة.

وان لم يمكن تخصيص احدهما بالاخر فللعلماء فى ذلك أقوال ثلاثة هى :ـ

١ ـ أن يقدم خبر الواحد على القياس ، وهو لجمهور العلماء.

٢ ـ أن يقدم القياس على الخبر وهو لمالك فى قول

٣ ـ الوقف بمعنى أنه لا يعمل بواحد منهما حتى يقوم الدليل على ترجيحه

الادلة : ولكل من هؤلاء دليل على ما ذهب اليه :

١ ـ أدلة الرأى الاول : (١)

قالوا ان الخطأ قليل فى خبر الواحد عن القياس ، وكلما كان كذلك كان خبر الواحد راجحا على القياس ، فيقدم عليه ، لان مقدمات الخبر أقل من مقدمات القياس ، وكلما قلت المقدمات قل الخطأ فيها ، وكلما كثرت كثر الخطأ فيها.

٢ ـ واستدلوا ايضا بتصويت النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه الى اليمن وقال له بم تحكم قال بكتاب الله ، قال فان لم تجد قال : فبسنة رسول الله قال : فان لم تجد . قال اجتهد رأى ، ولا آلوا . اذ أن النبى صلى الله عليه وسلم أقر معاذ على العمل بالسنة سواء كان الخبر متواترا ، او آحادا وجعل العمل بها مقدما على القياس ، ولو كان غير ذلك لانكره الرسول صلى الله عليه وسلم على معاذ ، فكانت السنة مقدمة على القياس

دليل الرأى الثانى :

استدلوا هؤلاء بأن الصحابة رضى الله عنهم تركوا خبر الواحد فى وقائع كثيرة ، وعملوا بالقياس فيها ، وهذا مشعر بأرجحية القياس على خبر الواحد ، والاجماع قائم على ترك العمل بالمرجوح مع وجود الراجح

---

(١) الاحكام للامدى ج١ ص٢٠٠ والتقرير والتحبير ج٢ ص٢٩٨ والاسنوى مع حاشية بخيت ج٣ ص٦٧٤ ، زهير ج٣ ص١٥٠

وبذلك يكون القياس مقدما على خبر الواحد . مثاله ترك عائشة وابن عباس خبر أبي هريره
وهو ((اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في الاناء ، فان
احدكم لا يدرى أين باتت يده))
اذ قال له كيف نضع بالمهراس ؟ وهو حجر كبير يوضح فيه الماء ، ولا يقدر على
تحريكه واحد فقط ، قالوا هذا ، ولم ينكر عليهم قولهم احد من الصحابة رضى الله
عنهم.

نوقش هذا الدليل : بأنه ليس محل النزاع اذ لا قياس هنا يقضي بعدم وجوب
غسل اليدين عند القيام من النوم ، حتى يقال ان خبر الواحد عارض القياس ، والقياس
مقدم عليه.

وان سلم وجود قياس فيما ذكر الا أنه معارض بترك الصحابة القياس في وقائع كثيرة وعملوا
بخبر الواحد ، فقد ترك عمر اجتهاده في تفاوت الاصابع في الدية ، تبعا لتفاوت
منفعتها ، وعمل بحديث عمرو بن حزم ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم ((في كل اصبع
عشر من الابل))
وقد كان عمر يقول في الخنصر ست من الابل وفي البنصر تسع منها وفي الابهام
خمس وفي كل من الوسطى والسبابة عشر من الابل ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة
ولم ينكروا عليه.

وهذا مشعر بأن خبر الواحد يقدم على القياس عند تعارضه.

دليل الرأى الثالث (١) :

استدل أصحاب هذا الرأى بأن الدليلين متساويان في الظنية ولا مرجح
لاحدهما على الاخر ، فالعمل بأحدهما والترك للاخر ترجيح لاحد المتساويين
بلا مرجح ، وهو باطل.

الراجح : والذى أرجحه أن خبر الواحد يقدم على القياس ، وذلك لاقراره صلى
الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه الى اليمن ولان القياس يكثر فيه الخطأ بخلاف خبر الواحد.

---

(١) المراجع السابقة.

المطلب السادس
فيما
يرجع الى لفظ الخبر ومسائله

مقدمة :

لقد بعث الله عز وجل رسوله محمدا مصطفا من خيار ، مطهرا من كل عيب نقيا ، من كل ذنب ليس بالفظ الغليظ ولكنه رؤف رحيم ، علم أصحابه فكانوا بما علمهم قدوة لمن بعدهم وكان امامهم صاحب الرحمة محمد صلى الله عليه وسلم نقلوا الينا القرآن ، كما نقلوا الينا الاحاديث اولئك الصحبة الاخيار والحواريون الاطهار فرضى الله عنهم ورضوا عنه .

والحديث عن الالفاظ يقتضينا أن نعرف الصحابى باعتباره هو المبلغ لهذه الالفاظ لمن بعده من امة محمد صلى الله عليه وسلم .

تعريف الصحابى : (١)

الصحابى هو من لقى النبى صلى الله عليه وسلم مسلما ، ومات على اسلامه

وعرفه الامدى : بأنه من رأى النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يختص به اختصاص المصحوب ، ولا روى عنه ، ولا طالت مدة صحبته .

وعرفه ابن الحاجب : بأنه من رأى الرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يروا عنه حديثا ، ولم يطل صحبته له ، وقيل ان طالت الصحبة ، وقيل ان اجتمعا أى طول الصحبة والرواية .

والواقع أن هذا الخلاف (٢) لفظى بين هذه التعاريف لان الصاحب مشتق من الصحبة ، وهى تعم القليل ، والكثير ، وعلى ذلك فلو حلف لا يصحبه فلانا ، او يصحب ، فيسير بيمينه ان صاحبه ساعة كما يحنث ان صاحبه ساعة ، كما انه لو قال صحبت فلانا ، فيصح أن يقال له صحبته ساعة ، او يوما او اكثر من ذلك ، وسواء اخذ عنه العلم ام لا .

---

(١) الاحكام للامدى ج ١ ص ٨٨ ابن الحاجب ج ١ ص ٧٣ الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص ٨٠ زهير ج ٣ ص ١٦١ (٢) الاحكام للامدى ج ١ ص ٨٨ ابن الحاجب ج ١ ص ٧٣ الاسنوى مع حاشية بخيت ج ٣ ص ٨٠ وزهير ج ٣ ص ١٦١

ولولا أن الصحبة شاملة لجميع هذه الصور ، ولم تكن مختصة بحالة من الحالات لما احتاجت الى استفهام ، لكنها احتاجت الى استفهام ، فدل ذلك على اطلاقها على القليل والكثير ، ولا يحتج بفهم الملازمة من اطلاق اصحاب الجنة او اصحاب الكهف واصحاب الحديث اذ لو كان الاطلاق لغير الملازم حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه .

أجيب : بأن فهم الملازمة بينهما انما كان لعرف مجدد لا أنه في الوضع كذلك ولم يثبت مثله في الصحابي . وعلى هذا فاننا نجد أن كل التعاريف تشترط أن يكون الصحابي مسلما وأن يكون رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان بعضهم قد اشترط الصحبة الكثيرة دون الرواية وبعضهم اشترط الرواية الا أن هذه الشروط لتأكيد معنى الصحبة ، وعلى هذا فان قال من عاصر النبي صلى الله عليه وسلم أنا صحابي مع اسلامه ، وعدالته ، فالظاهر هو صدقه صدقا ظاهرا لا قطعا لانه متهم بأنه يدعى لنفسه رتبة .

((عدالة الصحابة))
(١)

لقد اختلف العلماء في البحث عن عدالة الصحابة على اراء وهي :-

١ - رأى يقول انهم عدول في الرواية والشهادة فلا يبحث عن عدالتهم وهذا رأى جمهرة العلماء .

٢ - الرأى الثاني : يقول هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن بين على ومعاوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا أي من الطرفين لعدم تعين الفاسق من الفريقين ، فكلاهما مجهول العدالة ، فلا يقبل ، واما الخارجون عنها فكغيرهم .

٣ - الرأى الثالث يقول هم كغيرهم ، فيهم العدول وغير العدول ، فيحتاج الواحد منهم الى تعديل .

---

(١) الاحكام للآمدي ج٢ ص ١٨٧ ومابعدها وابن الحاجب ج١ ص ١٧٢ ومابعدها والاسنوى ج٢ ص ١٠٨ وزهير ج٣ ص ١٦١ والتقرير والتحبير ج٢ ص ٢٦٩ ومسلم الثبوت ج١ ص ١٦٠

٤ ـ ولقد قال المعتزلة بأنهم عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود .

التـرجيـح :

والرأى الراجح هو رأى الجمهور لقوله تعالى (وكذلك جعلناكم امة وسطا الى عدولا) (١)

ولقوله تعالى (كنتم خير امة اخرجت للناس) (٢)

ولا يكونوا خير امة الا وأفرادها عدولا

والدليل على عدالتهم : قوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ولا يكونوا قدوة الا وهم عدول .

المطلب السابع
في
ألفاظ الرواية (٣)

ولألفاظ الرواية مراتب تنحصر في سبعة أنواع وهي :ـ

١ ـ أن يقول الراوي حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم . وما في معناه كشافهني او اخبرني . وسمعته يقول .

٢ ـ أو يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه اقل من الاولى لاحتمال أن يكون بين الراوي والرسول واسطة . وعلى كل فالرواية بذلك مقبولة . لان الواسطة صحابي والصحابي عدول كما تقدم .

٣ ـ أو يقول : امر الرسول بكذا اونهى عن كذا . وهذه رتبة اقل من سابقتها لانها تشاركها في احتمال الواسطة . وتزيد عليها في احتمال أن الصحابي اعتقد فيما ليس بأمر امرا . وما ليس بنهي نهيا . واحتمال أن يكون الامر للبعض . وأن يكون للكل . ولهذا فانه قد اختلف العلماء في الاحتجاج بهذه الرواية .

١٤٣

(١) البقرة اية رقم (٢) سورة آل عمران اية رقم ١١٠

(٣) الاسنوي مع حاشية بخيت ج٣ص ٢٠٨ وما بعدها . زهير ج٣ص ١٦١ والاحكام للامدي ج١ص ١٨٩ ابن الحاجب ج١ص ١٧٥

١) فرأى يقول عدم الاحتجاج بها .

٢) ورأى يقول انها حجة علان الصحابى لايطلق الامر ، والنهى من غير تقييد الا اذا كان متيقنا من المراد بهما وهو رأى جمهور العلماء ، ولقد قال الرازى لابد فى وجوب العمل بهذه المرتبة من أن ينضم اليها قول النبى صلى الله عليه وسلم حكمى على الواحد حكمى على الجماعة .

٤ ـ او يقول الراوى أمرنا بكذا ، ونهينا عن كذا وهذه الرتبة اقل من الثالثة (١) لانها تشاركها فى الاحتمالات السابقة ، وتزيد عليها احتمال كون الآمر غير الرسول كالخليفة اوالوالى ، وجمهور العلماء ومنهم الشافعى والامدى يقولون ان الرواية بهذه الالفاظ حجة ويجب العمل بها ، لان غرض الصحابى بهذه الرواية بيان للشرع ، فيجب حمل قوله على من يصدر عنه الشرع ، وبما أن امر الله تعالى ظاهر لايتوقف على اخبار الصحابى لايجوز حمله عليه وكذلك لايجوز ان يكون مصدر الامر ، او النهى هو الاجماع ، لان الصحابى احد المجمعين ، فهو يخبر عن نفسه فلم يبق الا أن يكون المصدر هو الرسول صلى الله عليه وسلم تجب طاعته

٥ ـ قول الراوى من السنة كذا وهذه اقل من الرابعة لان السنة تطلق كثيرا على العادة ، والطريقة لاى شخص كان ، وانما كان حملنا هذا القول من الصحابى غير سنة الرسول ، لان غرضه بيان الشرع ، ومصدره الذى حمل هذا القول عليه ، هو خصوص الرسول كما تقدم .

٦ ـ أن يقول الراوى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذه اقل من الرتبة الخامسة لان هذا اللفظ كثير مايستعمل فى التوسط ، فان التابعى ومن بعده يقول عن النبى ، وبينه وبين الرسول واسطة ، ولهذا فان بعض العلماء حملها على السماع من غير واسطة ، وهذا الامر مال اليه البيضاوى وابن الصلاح وغيره من المحدثين .

---

(١) الاسنوى مع حاشية بخيت ج٣ ص٢٠٨ وما بعدها والتحرير ج٣ ص [illegible] وما بعدها والاحكام للامدى ج١ ص١٨٦ ابن الحاجب ج١ ص١٧٥

ومنهم من حملها على السماع بواسطة ، والكل متفق على انها حجة ، لان الواسطة صحابى وهم عدول كما تقدم .

٧ ـ قول الراوى ـ كنا نفعل اوكنا نفعل فى عهد الرسول كذا ، وهذه الرتبة حجة عند جمهور العلماء ، وللفظ الثانى حجة لاقرار النبى صلى الله عليه وسلم للفاعلين من غير انكار .

واختلفوا فى منشأ الحجية فى اللفظ الاول ، فمنهم من قال هو تقرير النبى صلى الله عليه وسلم ، للفاعلين ، ومنهم من قال منشأ الحجية فيه هو الاجماع ، لان هذا القول ظاهر فى عمل كل الامة . (١)

---

(١) الاسنوى مع حاشية بخيت ج٣ ص٢٠٨ ومابعد ١ وزهير ج٣ ص١٦١ ومابعدها والاحكام للامدى ج١ ص١٨٩ وابن الحاجب ج١ ص١٧٥

المطلب الثامن
في
مستند غير الصحابي في الرواية

يستند غير الصحابي في الرواية على واحد من هذه الامور الاتية :ـ

١ ـ سماعه الحديث وحده ، او مع غيره من لفظ الشيخ ، وفي هذه الحالة يصح أن يروى بلفظ حدثني فلان او اخبرني او حدثنا او اخبرنا ان كان الشيخ قد قصد اسماعه ، فان لم يقصد اسماعه ، فليس له أن يقول ذلك وانما يقول ، قال فلان او اخبر او حدث او سمعته يقول او يخبر او يحدث .

٢ ـ أن يقرأ الحديث على الشيخ ، ثم يقول له هل سمعته ، فيقول الشيخ نعم او الامر كما قرئ على ، وهذه الرتبة اقل من سابقتها لاحتمال أن يكون الشيخ ذهل عن الحديث او غفل عنه ، وله أن يروى في هذه الحالة بلفظ حدث او اخبر او سمع .

٣ ـ أن يقرأ على الشيخ ثم يقول له هل سمعت ، فيشير اليه بما يدل على السماع اما بأصبعه او برأسه ، وفي هذه الحالة لا يصح للراوي أن يروى بلفظ حدث او اخبر او سمع ، وانما يقول قال فلان كذا .

٤ ـ أن يقرأ على الشيخ ، ويقول له سمعت ، فيسكت الشيخ على ظن الراوي أن السكوت اجابة له ، وهذه الحالة لم يخالف في وجوب العمل بها الا الظاهرية .

ويجوز في هذه الحالة للرواي أن يروى بلفظ حدثني او اخبرني في قراءة عليه ، واما الرواية بلفظ سمعت او حدثني او اخبرني من غير تقييد بالقراءة فمختلف فيها ، فالمتكلمون لا يجوزون الرواية بذلك ، والجمهور من المحدثين والفقهاء كالائمة الاربعة يجوزون ذلك .

٥ ـ أن يكتب الشيخ له الحديث ، وهذه الرتبة يجوز الرواية بها ، ويجب العمل بمقتضاها الا أن الراوي لا يروي بلفظ حدث ، ولا بلفظ سمع ، وانما يروي بلفظ أنبأني او أخبرني .

٦ ـ أن يشير الشيخ الى كتاب معين ، ويقول سمعت مافي هذا الكتاب من فلان او قرأته عليه ، وهذا الكتاب مسموع من فلان ، وفي هذه الحالة يجوز لكل من سمع الشيخ يقول هذا القول أن يروي عنه هذا الكتاب سواء ناوله الكتاب ام لا ، وسواء اجازه ام لا ، ويعرف هذا الطريق بالمناولة .

وللراوي أن يروي بلفظ ناولني ، او حدثني او اخبرني مناولة . اما اذا أطلق فقال حدثني ، او اخبرني ، ولم يأت بلفظ ، ففي ذلك مذهبان احدهما الجواز وثانيهما المنع .

وليس للراوي أن يروي من غير هذه النسخة المعينة الا اذا امن الاختلاف .

٧ ـ أن يخبر (١) الشيخ الراوي ، فيقول له اجزت لك أن تروي عني ما صح من مسموعاتي ، او مؤلفاتي او كتاب كذا كالموطأ مثلا ، ويعرف هذا الطريق بالاجازة ، وقد اختلف العلماء في الرواية بها .

فمنعها ابو حنيفه ، وأبو يوسف واجازها اصحاب الشافعي واكثر المحدثين وللشافعي قولان في ذلك . الجواز ، والمنع .

وللراوي على القول بجواز الرواية بها أن يروي بلفظ اجازني فلان كذا ، او حدثني اواخبرني فلان باجازته .

اما اذا قال حدثني ، او اخبرني من غير أن يأتي بلفظ اجازه ، ففي ذلك مذهبان اشهرهما المنع ، وهو الذي صححه ابن الصلاح .

٨ ـ أن يعثر الراوي على كتاب للشيخ يروي فيها احاديث عن غيره ، فيجوز للراوي أن يعمل بتلك الاحاديث متى حصلت عنده ثقة بقول ذلك الشيخ وان لم تكن هذه رواية ، ويعرف هذا الطريق بالوجادة ، قال ابن الصلاح ليس للراوي أن يروي بهذا المستند ، بلفظ حدث او اخبر مطلقا ، او مقيدا ،

---

(١) ابن الحاجب جـ ١ ص ١٧٦ الاسنوي بهامش نهاية السول جـ ٣ ص ٨٠٤ وزهير جـ ٣ ص ١٦٣

وانما يروى بلفظ وجدت او قرأت بخط فلان او حدثنا فلان عن فلان . ثم يذكر الحديث بعد ذكره السند .

المبحث السادس

في

الحديث المرسل

وللمرسل تعريفان احدهما لغوى والاخر اصطلاحى (١)

التعريف اللغوى : يعرف بأنه المطلق عن التقييد .

التعريف اصطلاحيا : ويعرف بأنه ماسقط منه الصحابى كأن يقول التابعى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو بهذا الاطلاق يغاير المنقطع والمعضل . لان المنقطع ماسقط منه اثنان فصاعدا فى موضع واحد هذا عند المحدثين .

واما عند الاصوليين فقد عرف بأنه قول العدل الثقة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بهذا الاطلاق يشمل المرسل والمنقطع والمعضل وغيرها وهو أعم مما عند المحدثين .

وعرفه ابن الحاجب : بأنه قول العدل الذى ليس بصحابى قال صلى الله عليه وسلم كذا

وعرفه الامدى بأنه قول من لم يلق النبى صلى الله عليه وسلم . وكان عدلا . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا .

وهذه التعاريف تدل على أن المرسل هو الذى لم يروه صحابى . وانما رواه تابعى ثقة .

حكم قبوله : (٢) ولقد اختلف العلماء فى قبوله على اقوال :-

---

(١) الاحكام للامدى ج١ ص٢٠٢ ومسلم الثبوت ج٢ ص١٧٤ وابن الحاجب ج١ ص١٧٤ الاسنوى مع حاشية بخيت ج٣ ص١٢٨ والمستصفى ج١ ص١٦٩

(٢) المراجع السابقة .

١ ـ انه يقبل يعزى لاحمد بن حنبل فى اشهر الروايتين عنه ولابى حنيفه وهو للامدى

٢ ـ انه لايقبل وهو للغزالى

٣ ـ انه لايقبل الا باحد امور وهى :ـ

١) أن يكون من مراسيل الصحابة

٢) أن يكون من مسنده راو آخر غير الذى أرسله.

٣) أن يكون مسنده راو آخر يروى عن شيوخ الراوى الاول.

٤) أن يعضده قول اكثر الامة

٥) أن يعضد قول صحابى.

٦) أن يكون المرسل ممن عرف عنه انه لايرسل الاعمن يقبل قوله كسعيد بن المسيب

وهذا القول لجمهور العلماء.

٤ ـ انه ان كان الراوى من أئمة النقل للحديث قبل ، والا لا يقبل ، وهذا هو المختار لابن الحاجب.

الادلـة :(١) استدل أصحاب القول الاول بالاجماع ، والمعقول ، اما الاجماع فقد اجمع الصحابة والتابعون على قبول المراسيل من العدل اذ قبل الصحابة اخبار عبد الله بن عباس مع كثرة روايته ، وقد قيل انه لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى أربعة أحاديث لصغر سنه.

فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انما الربا فى النسيئة ، ولقد روجع فيه فقال أخبرنى به اسامه بن زيد.

واما التابعون ، فقد كان من عادتهم ارسال الاخبار ويدل على ذلك ما روى عن الاعمش انه قال قلت لابراهيم النخعى اذا حدثتنى فاسند ، فقال اذا قلت لك حدثنى فلان عن عبد الله ، فهو الذى حدثنى ، واذا قلت لك حدثنى عبد الله فقد حدثنى جماعته.

الدليل من المعقول : قالوا ان العدل ثقة اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا مظهرا للجزم ، بذلك ، فالظاهر من حاله انه لايستجيز ذلك الا وهو عالم او ظان

---

(١) الاحكام للامدى ج١ ص٢٠٤ ، مسلم الثبوت ج٢ ص١٧٤ ابن الحاجب ج١ ص١٨٤ مع حاشية بخيت ج٣ ص٨١٢ ، المستصفى ج ١ ص١٦٩

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك ، فانه لو كان غافلا أنه صلوات وسلامه عليه لم يقله ، او كان شاكا فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين ، وذلك يستلزم تعديل من روى عنه ، والا لما كان عالما ولا ظانا بصدقه في خبره .

دليل اصحاب الرأي الثاني (١) :

استدل أصحاب هذا الرأي .. قالوا انه لو ذكر شيخه ، ولم يعدله ، وبقى مجهولا عندنا لم نقبله فاذا لم يسمه فالجهل أتم ، فمن لا يعرف عينه كيف تعرف عدالته فان قيل رواية العدل عنه تعديل .

أجيب : بأنا لانسلم اذ العدل قد يرى عمن لو سئل عنه لتوقف فيه او جرحه ، وقد رأيناهم رووا عمن اذا سئلوا عنه عدلوه مرة وجرحوه اخرى ، او قالو لا ندرى ، فالراوى عنه ساكت عن تعديله ولو كان السكوت عن الجرح تعديلا لكان السكوت عن التعديل جرحا ولوجب أن يكون الراوى اذ جرح من روى عنه مكذبا لنفسه ، ولان شهادة الفرع ليس تعديلا للاصل ، ما لم يصرح ، وافتراق الرواية والشهادة في بعض التعبدات لا يوجب فرقا في هذا المعنى كما لم يوجب فرقا في منع قبول رواية المجروح ، والمجهول واذا لم يجز أن يقال لا يشهد العدل الا على شهادة عدل لم يجز ذلك في الرواية ووجب فيها معرفة عين الشيخ والاصل حتى ينظر في حالهما .

استدل أصحاب القول الثالث (٢) وهو المنقول عن الشافعي ، استدل اصحاب هذا الرأي بأن عدالة الراوي شرط في قبول خبره ومن ارسل عنه الراوى لم تعرف عدالته فلا موجب لقبول خبره ، وانما كان المرسل عنه غير معروف العدالة لان معرفتها تتوقف على معرفة اسمه ، وفرض المسألة أن اسمه لم يذكر ، وانما قبلنا المرسل عند انضمام واحد من الامور السابقة اليه ، لانها تجعل جانب الصدق راجحا على جانب الكذب فيتحقق المقتضى للقبول .

نوقش هذا الدليل من وجهين :

١ ـ لانسلم أن عدالة المرسل عنه غير متحققة ، بل نقول ان رواية الراوى عنه

---

(١) مسلم الثبوت ج٢ ص١٧٤ والاحكام ج١ ص٢٠٤
(٢) المستصفى للغزالي ج١ ص١٦٩ والاسنوى ج٢ ص٨١٤

تعديل له ضرورة انه لو روى عن غير العدل ، ولم يبين حاله كان غاشا ، وبذلك تتحقق
عدالته ، وحيث كانت الرواية عنده تعديلا له وجب قبول خبره لوجود المقتضى للقبول
وهو العدالة .

اجيب : بأن الرواية عن الغير انما تكون تعديلا له اذا كان الراوى قد عرف عنه
بأنه لا يروى الا عن العدل ، وليس ذلك مطردا فى كل مرسل فقد يكون المرسل
ممن يروى عن غير العدل ، فلا يكون ذلك تعديلا لمن روى عنه كما تقدم عند الكلام
على التزكية .

ثانيا : ان اسناد الحديث الى النبى صلى الله عليه وسلم يقتضى صدق المرسل
لان اسناد الكذب الى الرسول ينافى عدالة الراوى ، ومتى ترجح جانب الصدق
على جانب الكذب ، وجب قبول الخبر لوجود المقتضى .

أجيب : عن هذا بأنا لا نسلم أن الاسناد يقتضى الصدق ، لان غاية ما يدل عليه
هو أن الراوى سمع هذا الحديث يرويه غيره عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الغير
لم نعلم حاله لعدم معرفة اسمه ، فلابد فى قبول خبره التحرى عنه .

دليل المذهب الرابع (١) :

استدل اصحاب هذا الرأى : اذ قالوا بأن ارسال الائمة من التابعين
كان مشهورا مقبولا ، فيما بينهم ، ولم ينكره احد ، فكان اجماعا ، وذلك كارسال
ابن المسيب والشعبى والنخعى والحسن البصرى وغيرهم .

فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا ، فكان المخالف له خارقا للاجماع
فيكفر او يخطأ قطعا ، واللازم منتف بالاتفاق .

أجيب : بكون المخالف خارقا مكفرا او مخطئا انما هو فى الاجماع المعلوم ضرورة .
واما الثابت بالاستدلال ، او بالادلة الظنية فلا .

واستدلوا ايضا بأنه لو لم يكن المروى عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد بروايته
الموهم ، لانه سمع من عدل تدليسا فى الحديث وهو بعيد عن أئمة النقل .

الترجيح : وبعد أن استعرضنا هذه الاراء وأدلتها فانه يترجح عندى الرأى الاول
لاجماع الصحابه والتابعين على قبوله وايضا لو لم يقبل لضاعت احكام جاءت عن طريق السنة
مرسلة ، واما تقييد الشافعى رضى الله عنه وابن الحاجب انما هو للاحتراز حتى لا يكذب على
رسول الله صلى الله عليه وسلم ..... هذا والله أعلم .

---

(١) ابن الحاجب ج١ ص١٨٥